ERNEST BERNEA

Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român

II 370.898

HUMANITAS

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BIBL. CENTR. UNIV.
„M. EMINESCU" IAȘI
II 370. 898

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

SPAȚIU, TIMP ȘI CAUZALITATE LA POPORUL ROMÂN

BCU IAȘI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ERNEST BERNEA (28 martie 1905, Focșani — 14 noiembrie 1990, București; este înmormântat la Cernica) — sociolog și etnograf. A absolvit Liceul „Nicolae Bălcescu" din Brăila, fiind copil de trupă, și facultățile de Litere (română-franceză) și Filozofie din București (1929), unde contactul cu Nicolae Iorga și Nae Ionescu i-a marcat definitiv anii tinereții. A făcut studii de specializare (1930–1933) în sociologie și istoria religiilor la Paris (cu sociologul Marcel Mauss) și Freiburg (cu filozoful Martin Heidegger). Și-a început activitatea ca secretar al Secției de monografii sociologice a Institutului Social Român (1933–1935) și membru al echipelor monografice din cadrul Școlii sociologice românești, întemeiată de Dimitrie Gusti. A fost conferențiar (1935–1940) la Catedra de antropogeografie a lui Simion Mehedinți, unde a ținut primul curs de etnologie din țara noastră și fondator (1935), împreună cu Dumitru C. Amzăr, Ion Ionică și I. Samarineanu, al revistei și colecției editoriale *Rânduiala*. A lucrat ca director în Ministerul Informațiilor și director de studii în Ministerul de Externe. Între 1939 și 1954, cu unele perioade de libertate, a trecut prin lagărele de la Vaslui și Târgu-Jiu, prin închisorile de la Brașov, Peninsula, Poarta Albă și Capul Midia și printr-un domiciliu forțat într-un „sat nou", popular, din Bărăgan. În 1955, sub acuzațiile de „filozof existențialist" — promotor al mișcărilor „de tip naționalist" — și „negare a importanței mișcării muncitorești" prin accentul pus pe civilizația sătească, a fost condamnat de Tribunalul Militar București la zece ani temniță grea. Eliberat în toamna anului 1962, după ispășiri grele în închisorile Jilava, Văcărești și Aiud, s-a retras la Tohanu Vechi, lângă Brașov, unde a continuat să scrie poezii, eseuri și să facă unele anchete etnografice. În urma recomandărilor lui Perpessicius, Al. Philippide și Miron Nicolescu a revenit într-un final la preocupările sale de cercetător (1965–1972), în cadrul Institutului de Etnografie și Folclor din București. A încercat în repetate rânduri să-și publice studiile, bogatul și prețiosul material cules de-a lungul anilor pe teren, dar a reușit cu greu, în mică măsură și numai cu prețul unei autocenzurări excesive și mutilante a textelor. În 1984, în ajunul Congresului al XIII-lea al PCR, a fost din nou anchetat de Securitate, bătut bestial și i s-au confiscat nu mai puțin de șapte manuscrise.

OPERA ȘTIINȚIFICĂ: (studii și articole) *Contribuții la problema calendarului în satul Cornova* (1932); *Botezul în satul Cornova* (1934); *Muzeul românesc de etnografie* (1937); *„Bradul" de înmormântare* (1938); *Tehnică și magie* (1940); *Datină și obicei* (1942) etc.; (volume) *Timpul la țăranul român* (1941); *Îndemn la simplitate* (1941); *Maramureșul, țară românească* (1943); *Civilizația românească sătească* (1944); *Poezii populare în lumina etnografiei* (1976); *Cadre ale gândirii populare românești* (1985); *Cel care urcă muntele* (1996); *Crist și condiția umană* (1996); *Treptele luminii* (1997) etc.

ERNEST BERNEA

Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român

Ediția a doua, revizuită

203355

384277
B.C.U. IASI

ALE

HUMANITAS
BUCUREȘTI

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Coperta
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
BERNEA, ERNEST
Spaţiu, timp şi cauzalitate la poporul român/ Ernest Bernea. - Ed. a 2-a - Bucureşti: Humanitas, 2005
ISBN 973-50-0051-2

39(498): 114+115+122

ERNEST BERNEA
SPAŢIU, TIMP ŞI CAUZALITATE LA POPORUL ROMÂN

© HUMANITAS, 1997, 2005, pentru prezenta versiune

EDITURA HUMANITAS
Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România
tel. 021/222 85 46, fax 021/224 36 32
www.humanitas.ro
Comenzi CARTE PRIN POŞTĂ: tel. 021/311 23 30,
fax 021/313 50 35, C.P.C.E. – CP 14, Bucureşti
e-mail: cpp@humanitas.ro
www.librariilehumanitas.ro

ISBN 973-50-0051-2

17. OCT. 2005

CUVÂNT ÎNAINTE

Lucrarea de față este o trilogie asupra unor cadre și forme elementare de gândire, și anume asupra spațiului, timpului și cauzalității la poporul român.[1] Începutul acestei trilogii s-a produs prin apariția unor articole și studii publicate cu mulți ani în urmă, între care mai importante au fost acela despre calendar[2] în *Arhiva pentru știința și reforma socială* (1932) și eseul *Timpul la țăranul român* în colecția „Rânduiala" (1941). Aceste încercări de început au ridicat o seamă de probleme legate de mentalitatea generală a satului nostru arhaic, ce a păstrat forme de viață străvechi, chiar și atunci când este vorba de procesul de gândire, forme de viață ce aparțin unei civilizații românești populare, adică la nivel etnografic.

---

[1] *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român* reprezintă reunirea studiilor de etnopsihologie *Reprezentarea spațiului* (1966), *Reprezentarea timpului* (1969) și *Reprezentarea cauzalității* (1972), publicate cu numeroase omisiuni, modificări de circumstanță și denaturări, sub titlul comun *Cadre ale gândirii populare românești*, în anul 1985, la Cartea Românească. Meritul editurii, la data aceea, era de a fi reușit să scoată de sub o nedreaptă și prelungită interdicție numele unuia dintre cei mai importanți cercetători ai spiritualității populare românești, Ernest Bernea.

Această nouă ediție reproduce fidel trilogia, în integralitatea ei, după manuscrisele ologrefe, restituind și materialul documentar provenit de la subiecții menționați în *Anexe*, anterior trunchiat sau eliminat din rațiuni ateiste (*n. ed.*).

[2] *Contribuții la problema calendarului în satul Cornova*, în *loc. cit.*, nr. 1–4.

Culegerea materialului documentar, acela înregistrat până în anul 1944, aparține cu precădere unor zone etnografice de mari tradiții populare, așa cum au fost Gorjul de Nord, Argeșul și Muscelul, Sibiul cu satele mărginene, Făgărașul, Câmpulungul Moldovenesc, cercetate în cadrul Școlii sociologice de la București, iar cel nou aparține îndeosebi Țării Bârsei – Brașov, prin reluarea cercetărilor între anii 1947 și 1952 și mai târziu, în anii 1965 și 1966, de astă dată sub auspiciile Academiei R.S.R.

Încercările de sinteză pe care le prezentăm aici sunt rezultatul acestor cercetări de teren, observații asupra unor fenomene ce aparțin realității, unele ce se produc în mod spontan, neprovocat experimental, așa cum sunt, bunăoară, obiceiurile, ceremonii sau acte rituale singulare, iar altele după un plan analitic, dar care nici el nu este lipsit de un contact cu faptele.

De ce cercetări de teren în tratarea unor astfel de probleme și de ce nu una din izvoare livrești? Da, pentru că terenul este acela care ne pune la dispoziție în primul rând un material autentic; în al doilea rând, ne ridică probleme ce trebuie tratate și creează condițiile unei înțelegeri pe care numai faptul concret, în forma și funcțiunea lui reală, cercetat pe *viu*, o poate aduce. În realitate, lucrurile se prezintă legat și sensul lor se dezvăluie abia atunci când ajungem să descifrăm complexitatea lor organică, nu detașat și fără sens, cum arată ele în cele mai multe colecții. Fără viziunea întregului, fără substratul ce o alimentează, situația unei piese culese are o valoare științifică mult redusă. Muzica, literatura și dansul, de cele mai multe ori, nu sunt decât forme de expresie ale unui conținut de viață, ale unor semnificații care apar într-un complex și au de obicei un caracter spiritual.[1]

Dar nu numai atât: însuși domeniul, categoria de fapte, are de spus un cuvânt. E ușor de înțeles că, dincolo de unele obiectivări cu înfățișare precisă și stabilă, obligațiile

[1] A se vedea *Poezia ca formă de expresie a obiceiurilor*, în culegerea *Poezii populare în lumina etnografiei*, Editura Minerva, București, 1976.

cercetătorului cresc mult când are de studiat forme de gândire și explicație care aparțin unui *nivel* interior; se cere în acest caz, dincolo de o pregătire specială, multă finețe și măiestrie.

Atât în culegerea materialului (observație directă și anchetă), cât și în redactarea științifică a grupelor de fapte de care am dispus, am evitat metoda empirică ce ne putea duce până la inutila și obositoarea cădere în noianul faptelor nesemnificative, practicând o *inducție selectivă*, metodă pe care logica a definit-o; pe de altă parte, prezentând și interpretând materialul, am evitat pe cât a fost cu putință orice afirmație gratuită, dând imaginației noastre creatoare, necesară în cercetarea științifică, temeiuri de fapte concrete și rigoarea cerută în logica lor.

În legătură cu planul de redactare a trilogiei avem de dat următoarele lămuriri: fiecare lucrare este alcătuită dintr-o introducere, două părți principale și o încheiere, laolaltă ele încercând să redea făptura particulară a fiecărui studiu.

În introducere, o scurtă prezentare a celor mai însemnate cercetări contemporane din filozofie și cu precădere din domeniile unor științe umaniste urmărește realizarea unei deschideri de orizont spre înțelegerea fenomenelor respective din satul tradițional românesc, urmând ca pe parcursul cercetării lucrurile să capete temeiuri de fapte și rațiuni ale unui profil propriu.

În prima parte am încercat să facem o descoperire fenomenologică, care e și o explicație a faptelor concrete, o reconstituire a unor aspecte fundamentale ce condiționau viața omului într-un trecut nu prea îndepărtat, și anume a modului cum arătau și funcționau ele în viața spirituală a țăranului, așa cum se prezentau obiectivate în expresiile culturii spirituale a satului tradițional.

În cea de-a doua parte am încercat să pătrundem lucrurile ceva mai adânc, mai adânc dacă, analizând pe un plan abstract și despicând realitatea după unele libertăți ale spiritului nostru critic, mai adânc poate să însemne o

mai prețioasă contribuție la rezolvarea problemei decât prezentarea concretă și vie a fenomenului, așa cum am făcut în prima parte. În partea a doua deci am încercat să prindem ceva din principalele trăsături ale acestor cadre la poporul român, adică natura și caracterele proprii, sensul acestor fenomene. Încheierea nu a făcut decât să tragă unele concluzii firești faptelor și logice rațiunii lor de a fi și funcționa.

Pentru a îndepărta eventualele greșeli de interpretare, vom face de la început unele precizări asupra naturii studiilor și metodei folosite în cercetare.

Cu problema spațiului, timpului și cauzalității s-au ocupat științe ca matematica și fizica, s-a ocupat filozofia. Spre deosebire de aceste științe, în ce mod cercetăm noi, bunăoară, problema spațiului? O apropiere de preocupările fizico-matematice este posibilă, poate chiar și utilă, dar numai pentru o deschidere de orizont, nu pentru cunoașterea în sine a fenomenului; e vorba aici de un alt câmp de experiență și de o altă metodă, aceea proprie domeniului ce ne-am propus să îl cunoaștem.

Cercetarea cadrelor și a formelor elementare de gândire în limitele unor științe umaniste ca psihologia, etnologia sau sociologia poate surprinde ca idee și întreprindere. Studiul lor în limitele acestor științe impune, ca oricare altă știință, o atitudine obiectivă de cercetare a fenomenelor prin metoda observației directe și experiment. Este vorba deci de cunoașterea unor date așa cum ni le prezintă realitatea concretă a unei societăți tradiționale, după profilul ei spiritual și în formele proprii ce o definesc la un moment dat.

Ceea ce am urmărit este *descifrarea unui mod specific de a gândi*, expresie a unei mentalități și coordonate etnice. Spațiul, timpul și cauzalitatea sunt cercetate ca fenomene concrete și categorii care demonstrează o concepție și o viziune de viață specifice poporului român.

Satul românesc arhaic a fost un zăcământ de date de o mare importanță științifică și națională; în fața schimbă-

rilor profunde, calitative ce s-au produs și se produc sub ochii noștri, el prezintă astăzi numai elemente și forme disparate, mai puțin organice, firește, dar nu lipsite de interes științific. Făcând această operă de cunoaștere a poporului nostru, în mod indirect noi putem aduce o contribuție la cunoașterea unui mod de a gândi legat de un anumit stadiu al evoluției comunităților rurale din România, de o anumită orientare spirituală și orânduire socială azi dispărute. Gândirea omului are și ea o istorie, deoarece cunoaște mai multe forme, care sunt și etape în dezvoltarea sa până la mentalitatea legată de datele științelor pozitive care domină azi.

Și acum încă o precizare: chiar dacă modul de a gândi și experimenta spațiul (ca și celelalte două categorii) are o influență asupra culturii populare, am urmărit în primul rând cum este reprezentat acest spațiu, care îi sunt caracterele proprii, cum putem desluși pe calea acestei reprezentări *formele de gândire pe care le angajează, cum se prezintă el într-un proces de gândire și cum determină o mentalitate.*

Am întrebuințat termenul de reprezentare pentru că acela de credință sau intuiție ar însemna prea puțin, iar acela de concept sau idee ar însemna altceva. Faptele și nivelul cercetării l-au indicat pe acela de *reprezentare*.

După aceste lămuriri, la prima vedere trilogia de față ar putea fi calificată ca o încercare de etnologie, și anume de etnopsihologie, ceea ce nu este exact, deoarece pentru a fi realizată a fost necesar să ne plasăm la întretăierea mai multor discipline, cu toate contribuțiile aduse și dificultățile ce le-a implicat; e vorba de psihologie și logică, de etnologie și sociologie.

Prima parte a trilogiei privește *reprezentarea spațiului* și modul în care această reprezentare angajează formele și procesul de gândire al omului din vechiul sat. Lucrarea de față nu urmărește o teorie generală a spațiului, adică o nouă filozofie, ci mai sigur descifrarea pe bază de material concret a ce anume poate să însemne spațiul legat de activitatea rațională și spirituală (magico-religioasă), așa cum terenul ne-a oferit ca material.

B.C.U. "M. EMINESCU" IAȘI

Întemeiați pe observația directă, vom face în primul rând o descriere a acestui fenomen, acolo unde apare și în formele sub care apare, ca produs al vieții umane; în continuare interpretăm acest material concret, fără a părăsi însă punctul de vedere al unei expuneri obiective, ținându-ne cât mai aproape de natura lucrurilor, așa cum ele se manifestă în realitate.

Descrierea fenomenului concret și interpretarea ce îi urmează vor putea să aibă sigur unele consecințe în disciplinele înrudite, preocupate și ele de problema spațiului; mai mult decât atât: dezbaterea poate aduce o contribuție în general la limpezirea acestei probleme care a fost în inima filozofiei și științei din cele mai vechi timpuri, deși noi nu am vizat în mod direct acest scop.

Problema spațiului, deși bine conturată prin natura și formele proprii ale obiectului, nu poate fi detașată de celelalte probleme învecinate, așa cum sunt timpul și cauzalitatea. O corelație care poate exista până în a construi aproape o polaritate face ca cercetarea acestor fapte să meargă foarte strâns legat.

Cea de a doua parte a trilogiei privește *reprezentarea timpului*, firește cu aceeași incizie în planul interior și mental.

În satul românesc tradițional timpul apare în două moduri, ceea ce face cu putință ca cercetarea să fie făcută din două puncte de vedere: timpul ca fenomen pozitiv, fenomen legat de știința pozitivă populară — pentru că există și o astfel de știință în înțeles de cunoștință pozitivă —, inseparabil de observarea obiectivă a mersului astrelor și timpul ca fenomen calitativ psihologic, fenomen legat de credințe și obiceiuri, inseparabil de observarea strictă a rânduielilor impuse de tradiție. Cel de-al doilea este punctul de vedere ce ni l-am însușit și în perspectiva căruia am executat lucrarea prezentă.

Ceea ce ne interesează pe noi aici nu este atât modul cum calculează și denumește omul satului nostru arhaic timpul și unitățile lui, cum îl raportează și măsoară la

mersul cerului pentru ordonarea vieții lui practice; pe noi ne interesează ce era timpul pentru acest om, care îi era natura și ce însemnau pentru el aceste fenomene ca prezență activă în viața sa în alt mod decât un cadru material, cantitativ. Pentru a putea face această cercetare, a trebuit să mergem acolo unde am putut găsi datele necesare, adică în conștiința omului, în viața sa interioară. Ca și în cazul spațiului, cercetarea noastră merge către *cunoașterea mecanismului de gândire* a țăranului din comunitățile rurale tradiționale, către elementele intelectuale și emoționale care au generat o concepție și o viziune asupra lumii prin fundamentalele cadre ale spațiului și timpului, ce apar și se exprimă în toate formele și manifestările de viață ale omului și colectivității.

O dată cu întocmirea lucrării asupra cauzalității încheiem trilogia asupra cadrelor fundamentale ale gândirii tradiționale populare românești și a unor forme de explicație la nivelul acestei gândiri. După reprezentarea spațiului și timpului, partea privind cauzalitatea năzuiește să completeze cercetarea, încercând să pună în lumină o viziune asupra lumii și vieții, așa cum a apărut în manifestările sale tradiționale.

Cercetarea unor astfel de teme lărgește orizontul și lasă deschis înțelegerii un întreg corp de date ale culturii noastre populare. Cadre și categorii fundamentale, spațiul, timpul și cauzalitatea fac parte din acele date constitutive și determinante, structuri și forțe ce au întreținut diversele forme și funcțiuni ale acestei culturi.

Și, ca încheiere a prefeței, vom da o lămurire în legătură cu *Tabelul informatorilor* care, privit în raport cu suprafața lucrării și problemele variate ce le ridică, poate să pară necorespunzător în ceea ce privește numărul. Documentar, informatorii exprimă nu numai ideea, ci și proprietatea fișelor folosite, geografia lor și unele date personale.

Suntem obligați să prevenim lectorul că ne aflăm în fața unei probleme de metodă. Numărul a fost impus de

selecția făcută în legătură cu conținutul fișelor. Dincolo de observația directă, folosind metoda inductivă, ancheta a produs multe fișe al căror conținut era asemănător, diferențele provenind mai mult din formulare. În această situație s-a impus *inducția selectivă* și multe fișe nu a mai avut rost să fie publicate ca document în textul redactat al studiilor.

În arhiva Institutului de Etnologie și Dialectologie, ca și în aceea personală, există mult material brut clasificat. Dacă la o singură idee am obținut douăzeci de fișe, am publicat în lucrări numai una, și anume pe cea mai complexă și mai expresivă. Pentru ordonanța explicației am fost nevoiți să practicăm inducția selectivă, despre care am pomenit; în acest fel s-a evitat empiria și lucrările au căpătat un profil mai precis.

În concluzie, numărul informatorilor cercetați a scăzut. Doar o publicare de material brut clasificat ar mai putea aduce unele contribuții, mai ales pentru geografia problemei.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Cartea întâi

REPREZENTAREA SPAȚIULUI

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

INTRODUCERE

1. Problema spațiului în știința și filozofia contemporană — 2. Spațiul și știința populară: determinantul intelectual și emoțional — 3. Zonele de cercetare și problemele ce le ridică — 4. Spațiul ca fenomen complex și activ.

1.

Problema spațiului, atât de specifică epocii moderne — am putea-o numi o dominantă a ei —, a păstrat amprenta a două mari concepții, una venind din filozofie, iar cealaltă din fizică: e vorba de apriorismul kantian și de teoria relativității a lui Einstein.

Apriorismul filozofic afirmă că spațiul, ca și timpul, face parte dintre condițiile transcendentale ale experienței și că ideea de spațiu nu poate fi în vreun fel schimbată (influențată) de experiență. Nu avem de-a face cu o noțiune empirică, deoarece experiența nu este cu putință fără existența categoriei de spațiu; spațiul, ca și timpul, este o condiție a producerii fenomenelor. Teoria relativității, dimpotrivă, susține că aceste categorii nu sunt apriorice și, pentru a putea fi aplicate realității, ele trebuie definite în funcție de sistemul de referință al observatorului; este un punct de vedere nou care, fără să contrazică total teoriile kantiene, aduce o profundă schimbare în însăși baza fizicii contemporane.

Pentru cercetarea noastră însă, problema se încadrează în alt mod, pentru că altul este câmpul de cercetare și alta este metoda folosită. Reprezentarea spațiului este aici

o problemă de știință umanistă, este o problemă de știință, și nu de filozofie, o problemă de știință morală, nu de fizică matematică. De aceea credem necesar să semnalăm antecedentele din domeniul istoriei artelor, al etnologiei și al filozofiei culturii, care s-au produs în Germania acestui început de veac.

Diferențele observate între orizontul și formele de expresie în arta diverselor civilizații sau stiluri i-au îndemnat pe cercetători să caute explicația într-un substrat mai adânc, generator al acestor diferențe. Alois Riegl și W. Worringer sunt primii istorici care și-au dat seama că arta în manifestările ei este fundată pe un sistem de valori și că „sentimentul spațiului" este factorul determinant; viziunea spațială, modul cum spațiul a fost gândit și experimentat au contribuit la crearea stilurilor arhitectonice.

Dar spațiul a fost o problemă importantă și pentru etnologi și filozofi ai culturii. Pornind de la datele acestor discipline, Spengler și Frobenius au încercat să dovedească faptul că spațiul nu este o „constantă a intuiției umane", așa cum apare în apriorismul kantian, ci este un sentiment care generează cultură. Pentru ei, cultura este ceva concret și organic, produs al unui anumit mod de a gândi spațiul, care în acest fel poate deveni un adevărat simbol; din determinant al stilurilor în artă, la etnologii și filozofii culturii spațiul devine un determinant al culturilor. Pentru Frobenius și Spengler, la baza oricărei culturi stă un suflet generator, iar pentru modul de expresie, un spațiu specific, un simbol spațial.

În școala sociologică franceză, fără să fie larg tratată, problema spațiului apare în studiile societăților „primitive". Émile Durkheim, în sinteza sa *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1925) și Lévy-Bruhl, în lucrarea *Les fonctions dans les sociétés inférieures* (1922), cu reveniri sumare în aproape toate lucrările ce i-au urmat, deși fragmentar, dedică o seamă de pagini problemei spațiului în gândirea primitivă. În ambele cazuri se opinează pentru un spa-

țiu deosebit de al societăților evoluate (civilizate), caracter provenit din distincția dintre sacru și profan.

În literatura de specialitate contemporană, semnalăm în continuare contribuția lui Mircea Eliade, care în lucrarea *Le sacré et le profane* (1965) dedică un capitol spațiului privit din punctul de vedere al istoriei religiilor.

La noi, problema apare mai pe larg tratată la Lucian Blaga. El expune în *Trilogia culturii* (1944) o teză asemănătoare celei susținute de Frobenius și Spengler, față de care rămâne tributar, cu o aplicație la cultura românească populară. Lucian Blaga, plecând de la ideea că „inconștientul posedă orizonturi proprii", susține că „la baza așa-numitului sentiment specific al unei culturi stă un orizont sau o perspectivă pe care și-o creează inconștientul uman ca un prim cadru necesar existenței sale". Pe această cale el ajunge să afirme: „cultura românească populară posedă și ea o viziune spațială specifică, care ia forma determinată a «infinitului ondulat»". Să numim acest cadru inconștient al vieții noastre „spațiul mioritic", spune el.

În ce ne privește, cadrul general al problemei, așa cum apare la autorii germani citați mai sus, nu îl socotim întemeiat decât parțial, spațiul fiind unul dintre multiplele date condiționate ale unei civilizații, culturi sau stiluri. Această critică privește și teza lui Blaga propusă pentru explicarea fenomenului românesc; este aici o simplificare ce poate merge în concluzii până la eroare științifică. Chiar dacă am adăuga importanța factorului timp și pe aceea a cauzalității, deși sunt adevărați stâlpi ai unei viziuni, nu am putea explica integral complexitatea unei civilizații sau culturi, fie ea populară. Așa cum am spus și în prefață, modul cum un popor își reprezintă aceste cadre și cunoașterea acestor reprezentări ne fac să înțelegem mai ușor sensul multor activități, unele forme de expresie și de valori, dar ele nu pot epuiza integral căile de cunoaștere ale culturii noastre populare.

În cercetările ce le-am întreprins îndelungată vreme pe teren și în cele redactate ce au fost publicate — fie că au

privit obiceiurile din ciclul vieții, cele agrare sau sociale —, am dat întotdeauna atenția cuvenită condiționărilor de loc ce se impun actelor rituale; la fel și atunci când am tratat problema teoretic, ca în cazul obiceiurilor (o analitică și o sociologie a lor), din care câteva capitole, fragmente detașate, au văzut lumina tiparului.

Cum am înțeles să întocmim lucrarea de față — reprezentarea spațiului, în continuarea celor de mai sus —, cititorul va găsi precizări complementare în paragrafele ce urmează.

2.

Categoriile și formele de explicație în satul românesc tradițional, marile cadre cum li s-a mai spus, aparțin grupului de fapte superior, acela care a fost numit mitologie și știință populară.

Mitologia privește o categorie de fapte și un mod particular de a interpreta lumea și viața. Știința populară este o expresie lărgită, care cuprinde o sumă de cunoștințe empirice, încărcate de elemente noi legate de viață, în mare măsură pozitive și cu urmări practice.

Spațiul este supus și el acestui regim cu dublu sens, pozitiv și emoțional, după cum experiența imediată a mediului sau nevoia de explicație poate influența. Spațiul în satul românesc poate fi o intuiție, o reprezentare și uneori chiar o concepție. Trăit interior, el poate deveni calitativ; reprezentat sau conceput, el devine un fenomen concret pozitiv, deși nu complet eliberat de elemente emoționale.

Spațiul, așa cum ni-l prezintă satul românesc tradițional, este, desigur, în primul rând o problemă practică, impusă de mediul înconjurător, și a cărei ignorare i-ar pune omului în pericol însăși existența fizică. Până la această limită însă, spațiul, pe plan sufletesc și mintal, are o seamă de reacțiuni necesare comportării și orientării omului.

Lucrurile pot fi urmărite însă mai departe, și anume acolo unde *spațiul* devine o *categorie* și *o formă de explicație*, cadru fundamental pe care se ridică o viziune de viață. În

această etapă spațiul devine o reprezentare colectivă, cu forme și funcțiuni specifice unui grup social etnic.

3.

În cercetarea și explicarea spațiului ca fenomen ce aparține satului românesc tradițional, vom străbate două etape, impuse de natura însăși a lucrării; ele constituie cele două părți ale lucrării, și anume:

(a) reconstituirea spațială a lumii;

(b) natura și formele spațiului.

În prima parte vom face o prezentare sistematică a materialului de teren, o reconstituire a fenomenului fără o interpretare propriu-zisă a materiei cerute de problema noastră. În a doua parte vom încerca să explicăm natura intimă și modurile în care apare spațiul în mentalitatea comunităților rurale tradiționale. Aceasta ne va duce totodată și la înțelegerea modului de funcționare a spațiului în procesul de gândire a țăranului român.

Cercetarea pe teren și culegerea materialului ne-au impus două grupe de fapte și probleme, care alcătuiesc o schemă spațială a lumii, ceea ce constituie însăși partea întâi a lucrării. Cele două grupe de fapte mai importante, privite logic, sunt următoarele:

(a) spațiul terestru;

(b) forma și ordinea cosmică.

În prima grupă am încercat să reconstituim modul cum poporul român își reprezintă spațiul și datele obișnuite ale lumii înconjurătoare, adică ce înseamnă loc, ce înseamnă drum, cale, ce înseamnă sens, direcție. În a doua grupă am reconstituit modul de reprezentare a spațiului prin definirea punctelor cardinale, a noțiunilor de sus și jos, iar la sfârșit am încercat o precizare a poziției satului în lume.

4.

Cercetarea spațiului pe care o facem aici merge în sectoare stabilite, unde formele de gândire sunt oarecum definite, și în evenimentele zilei, evenimente care ne pun

la dispoziție continuu aceleași fapte, dar care sunt fundamentale.

Vom cerceta și studia spațiul nu numai în conștiința țăranului român, în mod direct ca fenomen de mentalitate a satului tradițional, ci vom înainta și în manifestările concrete care oglindesc o concepție despre spațiu, cum sunt bunăoară datinile și obiceiurile, activități spontane sau organizate, care la rândul lor pot stimula, actualiza și manifesta mentalitatea generală a comunității de viață, mentalitate formată de-a lungul vremii.

Cercetarea spațiului ajută la cunoașterea mentalității generale a satului tradițional, dar deschide și căile spre înțelegerea multor fenomene, manifestări de cultură materială și spirituală, în interiorul și la baza cărora funcționează.

În viziunea populară această dimensiune nu este doar o linie sau o direcție, ci este un adevărat *cadru*, un fenomen complex, o expresie a participării omului la cosmos. Suflul armoniei cosmice poate fi întâlnit în diversele ceremonii ale ciclului familial sau în cele agrare; în acest fel a fost cu putință și o literatură de larg orizont spiritual cum e *Miorița*, *Iertăciunea* de nuntă, *Bradul* la înmormântare, *Dealul Mohului* etc. Acordând o mai mare atenție însuși stilului caselor și interioarelor, viața de toate zilele se resimte de această influență.

BCU IASI/CENTRA

PARTEA I
Spațiul terestru

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CE ÎNSEAMNĂ LOC

1. Loc bun, loc rău și loc ferit — 2. Jocul ielelor — 3. Volbură și unghi — 4. Casă și curte — 5. Preajmă și vecinătate — 6. Sat și hotar — 7. Locuri cu întâmplări: accidente, nelegiuiri etc.

1.

Pentru țăranul român, locul este reprezentat într-un mod cu totul deosebit de al nostru. Locul este un dat concret, de o mare variație, cu însușiri proprii, cu neputință de definit abstract. Locul este definit prin calitatea lui specifică, în datele lui materiale (în sens de concret) și potențialul său spiritual.

Prima caracterizare căreia putem să-i acordăm un grad mai mare de generalizare este aceea că locurile sunt de două feluri: *loc bun* și *loc rău*. Primul este rodnic, aducător de bine, întotdeauna cu un sens pozitiv; cel de-al doilea este nerodnic, aducător de rău, întotdeauna cu un sens negativ. La aceste două categorii se mai adaugă și „locul ferit", e drept, fenomen mai puțin definit în caracterele și modurile sale de manifestare.

Acest mod de a privi și califica locul este foarte răspândit în toate zonele etnografice ale patriei noastre. E un dat pe care îl putem obține nu numai în manifestările satului tradițional, ci și în așezările cele mai evoluate. Locul bun și locul rău sunt definite prin elemente permanente sau accidentale și au naturi deosebite:

„Locu' bun' îi loc sfânt; tot să face frumos și puternic și rodu' e bogat. Locu' rău e loc slab și omu' cade în păcat de-i place; locu' rău vine așa din duh." (9)

„Sunt locuri de-s bune, dar sunt și rele. E o femeie la noi de-a căzut; zice că o călcat în loc rău. Locu' rău vine așa din duh." (102)

Loc bun sau rău poate să însemne două lucruri deosebite, după cum vizează natura sa materială sau spirituală. Forma locului însă, adică ceea ce îl face să fie deal, vale, mal sau cot, bunăoară, nu rămâne detașată complet de unele calități specifice, deși privește natura materială; forma e un fel de indicație a valorii și sensului ce-l poate avea un loc:

„Locu' e mereu sucit; nu-i tot la un fel. Iată, colo-i vale și colo-i deal; noi stăm cu casa chiar în picioru' dealului.
Da' e loc bun și e loc rău; să cam știe ele. Oamenii le păzesc că li-i teamă; s-a mai întâmplat câte o năpastă și oamenii țin minte." (81)

„E loc aici, e loc dincolo; da' nu e tot la un fel, nu tot locu-i bun. Iacă ăsta rodește și altu' nu. Iacă aci crește iarba de o vezi cu ochii. Când eram tânăr vedeam cum să desface firu'; odată zvâcnea în soare de ieșea vârfu.
E loc bun și e loc rău; tot locu' are darurile lui, ca omu'. Sunt și locuri de te betejește." (106)
„Loc rău e așa, un loc sec; poate e din piatră, poate e din duh." (108)

Locul ferit e un loc bun, dar care, în general, nu poate deveni rău, așa cum deseori se întâmplă cu celelalte locuri atunci când pe ele se produc fapte care le transformă calitatea, fie că aceasta se produce pe cale naturală, cum e jocul ielelor, fie pe cale artificială, ținând de voința omului, cum sunt crimele, farmecele etc. Locuri ferite sunt, bunăoară, în primul rând biserica, grădina sau mormântul.

Cercetările de teren în legătură cu această problemă indică, fără îndoială, o dominantă a locului rău față de acela bun; e o dominantă a sufletului omenesc sensibil la prezența răului. Atât prin neprevăzutul său și urmările ce le are în viața omului, locul rău este observat cu atenție; plecarea la drum și mersul prin locuri necunoscute

fac cu putință îndeosebi ca omul să cadă sub influența locului rău, așa cum se credea în satul Poiana Mărului — Brașov, stare ce nu e greu de explicat, dată fiind condiția geografică a acestei așezări.

„Loc rău e să stai undeva și nu-ți prieste; mergi la drum și calci în necaz. Ăsta e loc rău; da' cine-l știe până nu pățește." (30)

„Nu-i bine să umbli prin locuri străine, că nu le știi toate și sunt și locuri rele. Locu' rău nu să știe; e rău așa de la sine, e sec. Locu' rău nu merge cu binele. Loc rău e că d-acolo să-nbolnăvește omu' de calcă; vezi, vine așa ca un duh." (46)

Consecințele nefaste ale locului rău ar fi, după credința populară, multe și variate. Călcând pe aceste locuri omul poate căpăta dureri în corp, pierde graiul sau chiar poate să paralizeze. Nevoia pazei în fața locului rău creează preocupări și impune măsuri preventive, creându-se un bogat material de fapte la dispoziția cercetătorului. Să vedem și din acest punct de vedere câteva mărturii:

„Vine cineva de-l doare un picior și doar nu l-a scrântit; să zice că a călcat în loc rău.
Să te ferești de locu' rău." (106)

„Veneam odată de pe Măgură și când am cotit la vârf în Chiscu Sasului, odată am simțit cum mă prinde durerea pe-o parte. Nici n-am mai putut merge și-am intrat la Chiva lu Dahid. Mi-o spus că am călcat în loc rău și că trebuie să-mi descânte." (53)

„Zice că e loc rău; cum să nu fie, că ia graiu' la oameni. Să-ntâmplă câte o nenorocire și zice că e loc rău. Zice că e loc rău, da' nu crezi până nu pățești!" (17)

Consecințele locului rău pot să se manifeste atât în domeniul fizic, al sănătății, cât și în cel psihic, al vieții interioare, sufletești. Stări interioare tulburi, neprevăzute și fără putință de explicat sunt puse deseori în seama aceluiași contact cu locurile rele:

„Eu azi am fost în loc rău; am fost, că altfeliu nu aș fi cum sunt. Am postit, am fost la biserică, așa, după rânduială, că e Sf. Marie. Și în loc să fiu veselă, am fost atât de cătrănită și tot am

plâns cât e ziua de mare. Da' am mai zis și vorbe rele, că mi-e greu să-ncep... Oi fi călcat poate în vreun loc rău." (30)

Se credea că influența locului rău se face simțită dincolo de viața omului, atingând frecvent regnul animal, uneori chiar și pe cel vegetal, acesta din urmă îndeosebi în legătură cu jocul măiestrelor. O întreagă producție populară plină de elemente nefirești naturii materiale prezintă acest capitol al „pocelii", al îmbolnăvirii animalelor. Întâmplări neobișnuite, uneori sinistre, amestec de date pozitive cu altele imaginare, desprinse dintr-o mentalitate magică, găsim și în legătură cu viața animalelor. Redăm câteva exemple dintre multe altele ce le avem:

„Dacă ciobanu' merge cu oile și oile pierd laptele — la unele le cade și țâțele —, zice că atunci a dat cu ele într-un loc rău și, știi, atunci le ferește; numa' mânzările le ferește, știi, că ele au lapte." (57)

„O fost o vacă de-o călcat în loc rău sau poate o fi trecut ielele peste ea, cine știe? Da' vaca tot da cu piciorul în grajd, de gândeai că vra să spună ceva. Au venit șase oameni să o scoată din grajd, da' n-au putut.
Atunci i-o făcut descântece din ăl de poceală, de betejeală, știi, și i-a trecut. Descântecu' să face cu apă, trecută de nouă ori prin ciocan de piatră, din ălea cu găuri[1]; am făcut și eu la porci." (46)

„Da, am văzut și la porci. De trec porcii în loc rău sau au trecut ielele peste ei, i-a și pocit. A fost un porc că i-a plesnit pielea pe jumătate de trunchi; era tot o rană, de-ți era milă. Și tot cu descântece i-a trecut.
Când a fost de s-o pus vremea de coasă în ăl an, mi-a spus o femeie că o pățit la fel. Nici sărmana vită nu scapă. Omu', de, e om, da' vita?!" (46)

În legătură cu locul rău, apare în satul nostru arhaic un întreg sistem de credințe, o adevărată literatură fantastică, cu întâmplări semnificative pentru studiul mentalității generale a acestui sat, deținător al unor moduri de viață și manifestare ce vin din adâncimile trecutului poporului nostru. Se găsește aici o adevărată arheologie spirituală.

[1] Ciocane de piatră din neolitic.

Pentru a putea duce lucrurile mai departe e bine să vedem acum de câte feluri sunt locurile rele și care sunt cauzele lor determinante, deoarece nu toate locurile rele devin nefaste pe aceeași cale și nu au aceleași urmări în viața omului prin puterile lor. Cauzele ce le determină natura și calitățile lor sunt foarte variate. Unele sunt de natură geografică, de exemplu malul, cotul, mlaștina, pădurea, iar altele devin nefaste pentru că s-a întâmplat ceva pe acel loc, fie în mod natural — așa cum e cazul măiestrelor sau al volburei —, fie în mod artificial, produs al mâinii omului, cum ar fi în cazul blestemului, al farmecelor sau crimei.

„Loc rău nu e așa, oriunde. E loc rău din iele (măiestre), e loc rău din păcate grele sau e din farmece. Cine le mai știe? Vezi, de-ar ști omu' toate, nu ar mai da de necaz; omu', de-i făcut, trage. De multe feluri sunt locurile rele." (38)

Cercetând de câte feluri sunt locurile rele și care sunt cauzele ce le produc, am întocmit un tabel care nu pretinde o epuizare a tuturor felurilor de locuri rele. Pentru a fi mai aproape de viață, de faptele concrete, redăm aici ceea ce am putut stabili în satul Poiana Mărului, sat în care am găsit un bogat material de cercetare:

(1) locul unde au jucat ielele (măiestrele);
(2) locul unde s-a ridicat volbura;
(3) locul unde s-a produs un vârtej de corb (praf);
(4) locul unde s-a tăvălit un cal;
(5) locul unde a fost îngropat un om necurat (strigoi);
(6) locul unde a lăsat cineva semn, a făcut farmece;
(7) locul blestemat: casă și loc părăsit;
(8) locul unde a păcătuit cineva:
  (a) s-a îndrăgostit fără lege;
  (b) s-a pus la cale o faptă rea;
  (c) a fost omorât cineva (crimă).[1]

[1] Informațiile pentru întocmirea acestui tabel mi-au fost procurate de inf. Frusica Debu, 80 de ani, nu știe carte, Poiana Mărului — Brașov, 1947.

Se poate observa că în acest tabel sunt două grupe mari de locuri rele: cele produse pe cale naturală, cum sunt primele patru, și cele produse de om prin actele sale. La acestea se mai poate adăuga o altă grupă, provenită din natura geografică, aceea pe care o vom considera în capitolul următor, și care vorbește despre cale, drum; e vorba de mal, râpă, cot, răscruce etc.

Să reconstituim acum datele celor mai importante dintre locurile rele enumerate mai sus.

2.

Cea mai frecventă cauză a producerii locului rău — frecvență și intensitate de o influență ce ne dăruiește un bogat și pitoresc material — este *jocul ielelor*.

Ielele, măiestrele, ăle frumoase, ăle sfinte sau puternicele sunt tot atâtea denumiri ale aceleiași reprezentări de ființe fantastice. Această reprezentare populară a ielelor este răspândită pe toată întinderea țării noastre. Ce sunt, de unde vin (origini), cum arată în concepția populară arhaică și mai ales consecințele ce le au în viața omului sunt aspecte redate pe scurt, dar foarte pregnant, în mărturia de mai jos culeasă din satul Runcu — Gorj, în anul 1930.

„Ăle sfinte au fost fete pe pământ. Au masa lor sub un pom, d-aia pe sub pom nu ne dăm niciodată.
După miezu' nopții, ăle sfinte ies și trec prin văzduh, cântând ca din cimpoi. Se opresc mai ales sub strășini și în pomi, unde au masa lor.
Dacă prinde pe cineva îl plesnește. De aia nu să iese noaptea din casă și mai ales nu se stă sub pomi și sub strășini. Celor loviți de ăle sfinte doctoru' nu are ce le face. Atunci se descântă și se roagă, dacă ești bolnav din cauza lor, da' niciodată nu te vindeci de tot; tot proastă și mitocosită la mâini rămâi; plângi mereu și mânci în neștire.
Ăle frumoase — sfinte — nu plesnesc decât sub pom. Când trec pe deasupra, pomii se uscă. Acolo unde au stat și au petrecut ele, acolo unde au avut masă, se uscă tot locu', și iarba se uscă. Ele trec cântând, cântă așa, pe mai multe glasuri,

ca din cimpoi. Nu trebuie să stai să le asculți. Te faci că nu le-auzi și-ți vezi de treabă. Numa' de te-ar răbda inima, că-s frumoase și cântă de te cuprinde." (4)

Nu mai puțin interesantă și plină de farmec, o adevărată pagină de literatură e și această a doua mărturie, culeasă din Tohanu Vechi — Brașov în anul 1945:

„Într-o seară stam de vorbă cu bunicu' în casa [camera] din față. Îmi povestea adesea, că-i plăcea să-mi povestească. În seara aceea îmi vorbise despre vremea lui de fecior și a vrut să-mi arate lucrurile lui de tânăr, ce le mai păstra.
Era noapte și s-a auzit deodată un cântec, cântat parcă de o vioară și de un cor de femei, un cor de o rară frumusețe. Eu am vrut să-l întreb cine cântă, dar bunicu' mi-a pus mâna la gură în semn de tăcere și mi-a zis să mergem în curte. În curte, pe deasupra casei vecinului, am văzut ceva neobișnuit, am văzut plutind în aer, așa, aievea, niște femei subțiri; au trecut repede prin fața noastră, cinci, șase, șapte, nu știu exact câte, dar treceau ca niște raze de soare, ca niște trupuri de lumină, și s-au dus.
Bunicu' mi-a spus că au fost ielele și că ielele sunt fete tinere și curate [fecioare]. Ele sunt sufletele unor fete moarte, înecate sau omorâte fără vină, cine știe cum! Ele au voie o dată pe an să meargă pe pământ o singură zi, să meargă pe unde au trăit.
Mi-a spus bunicu' că dacă simți puterea lor, dacă le vezi sau auzi cântarea lor, ele se supără; nu le place să le vezi în dansul lor, că nu-i dat omului să le cunoască. De aceea fac rău; frumusețea lor e atât de mare și cântecul lor atât de fermecător, că nici un om nu rezistă!
Locu' unde au jucat ielele e loc rău; de nu-l păzești te poate lovi." (88)

Locul unde au jucat ielele e loc rău. Deși deseori se afirmă că acest loc nu poate fi cunoscut, nu rareori am cules și mărturii contrare, conform cărora urmele jocului sunt evidente, numai că oamenii nu le iau în seamă până nu dau de necaz. Ielele ar juca prin poieni, pe pajiști; iarba ar păli și locul ar rămâne ca ars:

„Loc rău e unde joacă ăle frumoase, ielele. Se uscă iarba roată și se face roșie. De calci, te *pocește*." (65)

„Am fost odată, când eram tânără, aci, pă muche din sus de casă, și am văzut așa loc ars, un loc de toată minunea; era locu' unde jucase ielele. Eu n-am crezut, da' iacă sunt!" (21)

„Sunt locuri rele acolo unde joacă ielele; joacă de face iarba ca pă masă; ele se-nvârte de crezi că face horă. Pă locu' ăla să uscă iarba și nu-i bine să calci." (115)

Locul rău rămas din jocul ielelor are urmări nefaste în viața omului, în special lovește în sănătatea sa. Multe boli, de la scrânteala piciorului până la mutenie și paralizie, sunt explicate prin călcarea în loc rău, acolo unde au jucat ielele.

„De calci în locu' unde au jucat ielele, nu-i bine; îți scrânțești un picior sau te lovește așa o boală de rămâi strâmb toată viața."

„Ielele, puternicile, zice că unde joacă e loc rău. Se-ntâmplă de *betejești* sau îți pierzi mintea de calci locu' lor, adică, știi, acolo unde au jucat. Ielele te farmecă; și de le vezi, nu-i bine." (108)

„Uite, a fost un băiat a lu' Prodan de a betejit din iele; n-a mai putut vorbi și s-a prostit așa de tot. Spune că a fost cu vitele și a adormit; a vint poate un vânt rău sau o fi dormit pă locu' unde a jucat ielele. Cine știe? Da' uite că a betejit." (106)

Spațiul nu este viciat însă numai pe pământ, ci și în atmosferă. Locul pe unde trec ielele în jocul lor aerian este pretutindeni prins în influențele lor răufăcătoare. Zborul ielelor, pe cât de frumos, pe atât de nesănătos este și de dăunător în cele mai variate forme. Întâmplările mai frecvente sunt acelea care aduc pierderea graiului:

„Da-ți ia și graiu' de le-auzi cum cântă. O, ce frumos cântă! Da' n-ai noroc de le-auzi. De le lași în treaba lor, nu-ți fac nimic. Ielele-s din altă lume, da' mai vin să vadă locurile unde au trăit; câteodată trec și peste case. Îți ia graiu' de vorbești; uneori te strigă." (115)

„Când cade necazu' pe om, să-i faci așa cum e obiceiu'. Odată s-o dus un băiat la pădure și o rămas peste noapte acolo. Numa' o auzit o cântare frumoasă și o privit într-acolo. Așa în înalt o văzut un joc de fete luminate; erau ăle sfinte. Da' după aia n-o mai putut vorbi; nu putea să spună oamenilor ce o văzut.

L-o dezlegat abia la un an, când el s-o dus din nou acolo unde o pățit necazu'; așa l-o învățat o muiere bătrână; da' alta nu știu ce i-a mai făcut." (46)

„Era unu', zice că s-a dus cu vitele la pădure și s-a pus sub un pom să se odihnească. Numa' le-a auzit cântând și le-a auzit cum li s-a rupt o coardă. S-a rupt o coardă, au spus ele, le-a auzit omu' vorbind; s-o luăm pe-a ăluia de sub pom, a auzit el mai departe.

Când s-a întors acasă, omu' s-o întors mut. Da' el o ținut minte cum spunea ăle sfinte: că dacă va fi cuminte, omu' ăsta și-a veni la anu', și-o lua coarda înapoi.

El a ținut minte ziua când o fost de-a stat sub pom și peste un an a venit din nou tot acolo. Și numa' i-o venit glasu' înapoi!" (54)

Spațiul satului tradițional este populat de o seamă de reprezentări, între care și ielele. Acest spațiu, care poate fi material și spiritual deodată, prezintă unele dimensiuni legate de natura fizică și altele mai puțin precise, dar foarte bogate, ale unui orizont spiritual ce se manifestă în satul nostru arhaic.

Oriunde apar aceste reprezentări colective, cum sunt ielele, între alte urmări ce le are prezența lor este și aceea de a transforma natura spațiului, dându-i calități deosebite. Din cantitativ, cum e spațiul fizic, el devine calitativ; mai mult decât atât, spațiul acesta capătă o mare instabilitate, care atrage după sine o atmosferă de fantastic și neprevăzut. Prezența ielelor — așa cum am constatat-o, bunăoară, în satele Runcu – Gorj sau Poiana Mărului – Brașov — este o dominantă spirituală cu serioase consecințe în viața omului. Această prezență afectează în primul rând spațiul și reprezentarea lui, care nu e strict cerebrală, ci îmbibată cu elemente emoționale, ceea ce îl face mult

mai variat și colorat. Fiecare loc pe pământ și în atmosferă are proprietăți particulare, legate de chipuri și întâmplări pline de sensuri și valori ale unei mentalități mistice.

3.

Cu volbura sau vârtejul, locul rău capătă un alt aspect: spațiul este afectat în atmosferă. Să vedem deci în primul rând ce este volbura.

Atât în Țara Oltului, cât și în Țara Bârsei, volbura este totuna cu vârtejul din vânt și se produce tot prin zborul ielelor; simplul act de prezență al ielelor poate produce acest fenomen atmosferic.

„Volbura-i atunci când se-nvârte prafu' ca o pâlnie; când vezi că s-apropie să fugi că-i necaz. Volbura tot din iele este; unde-or fi stând nu să știe, da' e semn că sunt pe-aproape. Ziua nu le vezi, da' tot sunt". (115)

„Volbura-i așa din vânt; zice că o *scocioară* tot ielele. Volbura e aia de se-nvârtește de crezi că e din vânt; da' nu e din vânt, e din duh." (17)

„Venea așa câte un vârtecuș și ne ziceau părinții să ne ferim, că-i din jocul ielelor; s-o mai întâmplat de o betejit. Îi zice volbură la asta; e un lucru așa amestecat de nu e bine". (15)

În legătură cu prinderea omului în volbură și urmările ei dăunătoare sănătății apar în mod firesc și o seamă de reacțiuni care aparțin unei medicine populare preventive. Se credea că e bine să te ferești, să nu intri în vârtejul volburii. Dacă totuși pe neașteptate ai fost prins, este indicat să săvârșești unele acte care să o îndepărteze și să o facă inofensivă. Volbura poate fi influențată prin anumite acte rituale de natură magică, asupra cărora redăm aici unele mărturii:

„De mergi pă drum și te prinde volbura, te oprești și zici: «Volbură frumoasă / Du-te sănătoasă!» Și atunci să duce și scapi. O fi și un duh rău, eu așa cred." (17)

„Să-ntâmplă uneori așa, când mergi pă drum, să vină volbura, adică atunci când să face vântu' roată. Când te-o atins vol-

bura, să zici: «Volbură frumoasă / Du-te sănătoasă! / Sănătos ne-ați găsit, / Sănătos ne-ați lăsat!» Și scuipi de mai multe ori după ea; altfel te pocește, de poți trage necazu' toată viața. Am întâlnit și eu volbura, da' m-am ferit din calea ei; am avut noroc de nu m-a prins. Vezi, volbura vine așa ca un vânt rău; să zice că-i tot din iele." (64)

În imaginația populară volbura capătă uneori aspecte și dimensiuni pe care le-am putea numi apocaliptice. În mișcarea ei volbura se poate înălța atât de sus, încât ea poate uni cerul cu pământul. Din mărturiile obținute în anchete redăm aici una dintre cele mai semnificative:

„Odată, când eram copilă, am mers la câmp. Lângă crucea de la gară s-a ridicat o volbură. Să-nvârtea așa de iute, că de te uitai, te ameția. A mers învârtindu-se în sus de părea că s-a făcut un stâlp înalt, o turlă ce-a atins bolta cerului. Înfigându-se în cer, la locu' acela a apărut o pată roșie. Turla asta parcă a despicat ceru și a sângerat. În locu' ăla să nu stai." (88)

În unele sate, cum e și Poiana Mărului, se face deosebire între volbură și vârtej. Volbura e vârtejul produs de prezența nevăzută a ielelor, iar vârtejul este pâlnia de praf sau *corb*, cum i se mai spune, care se face așa, din vânt. Până la sfârșit însă nici vârtejul astfel văzut nu este un fenomen fizic, deoarece cauza lui este tot „un duh", provine tot dintr-un spirit răufăcător. Pentru îndepărtarea efectelor lui rele se spune aceeași formulă ca și la volbură, înlocuindu-se cuvântul volbură cu corb:

„Corb frumos / Du-te sănătos!" (30)

Atribuindu-i-se și unele puteri spirituale, deosebirea dintre *volbură* și *corb* rămâne mai puțin clară. Oamenii cred și în acest de-al doilea caz că fenomenul fizic e îmbibat de forțe spirituale.

Ca încheiere a acestui paragraf vom semnala un fapt, și anume: ori de câte ori apare vârtejul, indiferent de credința ce atestă proveniența lui, acesta este legat la suprafața pământului de o anumită formă, forma unghiului. Chiar dacă volbura sau vârtejul se mișcă în atmosferă,

locul de unde pornește este unghiul, intrând al uliței, al casei sau al grădinii.

Unghiul, în concepția poporului român, este loc rău, loc rău prin forma sa și prin potențialul său spiritual. Nu numai că e locul de origine al volburii, dar unghiul este socotit un loc unde în mod obișnuit vrăjitorii își depun farmecele, credință care face ca omul să-l ferească, să nu-l calce:

„Să ferești unghiu' că știi, nu e bine; să-ntâmplă de lasă semne. Nici nu iai sama și numa' cazi beteag." (30)

4.

Alt loc cu însușiri deosebite, de astă dată pozitive, este *casa* și *curtea*, ca un complement. Curtea, ograda sau bătătura sunt numiri ce variază după regiuni și care nu corespund întocmai, deși pot fi socotite ca exprimând același lucru.

În vechiul sat românesc casa este văzută într-un mod deosebit de cel al populației urbane. Mentalitatea generală a satelor arhaice refuză modul citadin de a concepe locuința. Mai evoluat sau mai puțin evoluat, mai bogat sau mai sărac, tânăr sau bătrân, omul vechilor noastre așezări vedea în casă un obiect nu numai material, ci și spiritual, nu numai de întreținere a vieții cotidiene, ci și de promovare a unor valori spirituale tradiționale. Casa este acolo o adevărată țesătură de legături spațiale; puternice rădăcini locale fac din casă și curte un fel de obârșie și formă determinantă pentru cele mai multe activități umane.

Pentru țăranul așezărilor cu caracter tradițional casa este însăși materialitatea familiei, a acestei unități sociale care pe drept cuvânt poate fi socotită celula generatoare a colectivității. Nu numai spațial, în suprafață, dar și temporal, în adâncime, casa și locul ei sunt îmbibate de un fond moral pe care lumea noastră orășenească nu-l mai păstrează.

Casa țărănească este în primul rând un loc, un loc bun, generator în sens material și spiritual. Locul acesta, fie

că privește spațiul interior, fie că privește curtea sau grădina, este văzut ca un loc cu calități specifice, calități care îl fac să existe într-un fel propriu. În mentalitatea populară nu pot fi două locuri de casă la un fel pentru că în mod concret fiecare loc are formele și funcțiunile sale întreținute de un fond care îi aparține cu specificitate, ca o depunere prin vremuri. Iată o mărturie, dintre multele altele, care exprimă acest gând:

„Locu' meu și locu' tău; fiecare cu locu' lui. Locu' meu și locu' vecinului nu-s la un fel și e așa că stai din bătrâni pă el, pă același loc. Da, sunt fel de fel de locuri. Un gard de te desparte, nu știi ce-i dincolo. Fiecare le știe pe ale lui." (17)

Pe această afirmație se sedimentează o seamă de idei și sentimente prin care se definesc tot mai mult calitățile casei și ale locului ei. Locul casei e bun, e rodnic și e ferit (de rele vrea să se spună), răul venind, în genere, din ceea ce nu-ți aparține, din necunoscut.

„Casa e așa, loc ferit, e loc sănătos. Locu' casei e loc bun; cum să nu fie bun, dacă știi ce-i în el? Locu' ăsta-i loc bun, loc ferit." (64)

Însușirile specifice ale casei și locului său au o seamă de influențe asupra vieții omului, asupra condiției lui morale și materiale. Se observă că în genere țăranul român, în legătura lui strânsă cu casa și locul unde s-a născut și a trăit, manifestă o profundă întristare atunci când este nevoit să le părăsească; el caută să rămână cât mai mult în interiorul lor. Primele influențe sunt de ordin sufletesc, influențe ce duc omul până în limitele maladive ale existenței sale.

„Omu-i place tot mai mult în curtea lui, în ușa lui. Cât o fi de bine în altă parte, nu are haznă; așa e omu' făcut. Eu m-am măritat pe locu' ăsta și n-aș avea haznă pe alt loc sau în altă casă." (15)

„Da' de ce în curte la tine te simți mai bine? De-i merge oriunde, cât de frumos a fi, da' tot nu-i bine ca-n locu' tău, ca-n casa ta.

Am umblat și eu prin lume, da' tot la locu' meu trăgeam; parcă eram bolnavă până ajungeam." (104)

Factorul cel mai important prin care se explică calitățile deosebite ale casei și ale locului ei este tradiția, este moștenirea părintească. Dacă locul casei este bun, rodnic și sănătos, aceasta se pune în seama înaintașilor ce au trăit acolo și care i-au transmis în acest fel o seamă de valori din care prezentul se alimentează.

„Noi așa am pomenit și casa, și locu'; da' n-ai dreptu' să le strici, nici să le lași în părăsire, că vezi, ele vin din părinți."

„Casa are și ea locu' ei, ca orice lucru. În bătătura casei toate să fac parcă mai bine. Locu' casei e loc bun, e loc ferit; orice-ai pune rodește, orice-ai face e frumos. Asta vine așa din duhu' strămoșilor." (108)

Față de schimbările continue ale locuinței, așa cum impune viața modernă urbană, ei au o atitudine critică. Fiecare mutare este o rupere de trecut, o pierdere a unui tezaur familial, de neam, așa cum fiecare mutare este, firește, și o suferință de adaptare la o viață lipsită de rădăcini, de trecut.

Din această cauză mentalitatea generală a satului nostru vechi socotește o greșeală părăsirea moștenirii părintești; în genere, acestor oameni nu le place să se mute. Atunci când sunt nevoiți totuși să o facă, ei caută să se aranjeze cu locuința nouă cât mai aproape de casa părintească, fapt despre care vom vorbi în paragraful următor, când vom analiza noțiunea de preajmă:

„Lumea azi nu s-astâmpără, umblă de colo-colo. Mie nu-mi place-n străini; nu am haznă departe, în alt loc. Binele-i aici, în casa mea și-n curtea mea; toate au rost și toate le știu. Aici au trăit părinții mei, aici și eu. De ce să rup?" (15)

„Moșii noștri nu voiau să se piardă locu' casei; voiau să moștenească copiii, să rămână ei pe loc. Și la copii le e drag să stea pă locu' părinților. Așa e credința, că așa s-au învățat: e ceva care vine din trecut. Oamenii de la noi nu le place să se mute." (25)

Lucrurile nu se opresc însă aici; observația de teren ne pune în mod repetat în fața unui fapt interesant, care le completează pe cele de mai sus și care evidențiază respectul față de trecut și prin aceasta calitățile spațiului familial care este casa și curtea. Prezența activă a generațiilor trecute în spațiul familial și calitățile ce le implică această prezență ne sunt arătate în mărturii ca aceea ce o redăm mai jos:

„Casa asta mică-i din bătrâni. Noi am făcut alta, da' n-o dărâmăm p-asta, că, vezi, e din bătrâni, din neam. Neamul nostru a trăit aici pă curtea asta și aici s-a trecut. Locu' nu-i tot la un fel. Ai văzut că la unu-i merge bine și la altu' rău; mai vine și din loc." (2)

Casa și curtea sunt socotite în general ca locuri bune, rodnice, așa cum am încercat să arătăm în rândurile de mai sus. Sunt însă unele cazuri când ele apar și ca locuri rele; acestea sunt anumite cazuri bine definite, dar ca excepții.

În această categorie de fapte, locuri rele sunt socotite casele și locurile părăsite. Credința aceasta foarte răspândită pe întreg teritoriul țării noastre apare întotdeauna sub aceleași forme: case și locuri unde oricine ar sta îi merge rău, atât ca sănătate, cât și ca rodnicie, belșug al muncii. Omul cel mai dotat și familia cea mai harnică nu pot face nimic, nu pot da înainte:

„Sunt case de să bagă cineva tot rău îi merge, fie el bun și harnic; vezi, așa e locu'. Pleacă unu' și vine altu', da' tot rău îi merge. Și care-ar veni tot așa să-ntâmplă; nu poate să biruie. Câteodată să-ntâmplă de și moare sau mor vitele și le arde bucatele." (56)

Se-ntâmplă o dată, de două sau mai multe ori și atunci nimeni nu mai îndrăznește să se așeze pe aceste locuri și așa apar casele sau locurile părăsite. Cauza eficientă a acestor locuri rele sunt blestemele venite din trecut, de la înaintași. Un blestem din părinți poate afecta calitatea locului și întreg spațiul acela este de aci înainte viciat, ca și când o putere ascunsă l-ar stăpâni:

„Zice că acolo unde-i casă părăsită umblă duh rău, că-i fără leac; au dus și pă popa, da' tot nimic. Nu-i locu' bun; vine așa din blesteme, de nu le știe nime." (60)

„Acolo unde sunt niscai blesteme, acolo e loc rău: blestemu' vine de la moși-strămoși. Asta înseamnă că din moși s-au supărat și au blestemat. E casa așa, că omu' de stă nu mai dă înainte; îi merge tot rău." (25)

Observația pe teren poate surprinde unele cazuri de-a dreptul dramatice, fără putință de a fi rezolvate:

„Sunt multe locuri rele; așa e și casa părăsită. Acolo e un semn că n-a putut sta omu' în ea și a plecat aiurea. S-a dus, numai să scape. Cine știe cine a făcut fărădelegea; poate că tată-su sau bunică-su, poate un alt neam mai de departe, din strămoși. Nimic nu sporește, nimic nu prinde; toate se risipesc și bietu' om fuge. Să-ntâmplă că nici popa nu o mai poate drege. Așa-i lumea asta, cu păcate." (30)

Problema spațiului individualizat, concret și calitativ își găsește în aceste fenomene legate de casă și curte un bogat și ilustrativ material. Observând îndeaproape aceste fapte, putem înainta către scopul nostru, acela de a surprinde modul de a-și reprezenta spațiul poporul nostru și unele forme de gândire, de explicație a stadiului preștiințific al unei mentalități care, dacă reușește să treacă dincolo de empirie, merge în magie și religie.

Modul în care omul satului arhaic românesc interpretează datele spațiului familial se integrează în mod organic în viziunea poporului nostru rămas la nivel etnografic.

5.

Alte noțiuni, cum sunt acelea de *preajmă* și *vecinătate*, pot contribui și ele la înțelegerea fenomenului pe care îl studiem aci, adică spațiul.

Preajma este o noțiune mai largă decât vecinătatea, o noțiune care exprimă în general tot ce este situat în imediata apropiere a locului în care ne situăm. Preajma cuprinde oarecum tot ceea ce ne înconjoară; „în preajma mea" sau „în preajma casei", „în preajma noastră" sau „în preaj-

ma satului" sunt expresii care vor să arate locul sau lucrurile situate alături, în jurul a ceva.

În limbajul poporului nostru, preajma nu este totuna cu apropierea; a fi în preajmă cu a fi aproape nu este același lucru. *În apropiere* înseamnă că un lucru, un loc sau o așezare nu sunt departe una de alta, că fac oarecum parte dintr-un spațiu comun, dar nu înseamnă că ele au numaidecât o vecinătate.

Cuvântul preajmă are uneori și un sens temporal, fiind întrebuințat în legătură cu unele evenimente familiale sau sociale: „în preajma nunții" sau „în preajma sărbătorilor" sunt expresii obișnuite în limbajul satului românesc. Pe noi cuvântul ne interesează însă în accepțiunea lui spațială, atât în măsura în care definește un loc, cât și în măsura în care poate defini o poziție printr-o raportare.

Mai uzitată, mai plină de înțelesuri pentru dezlegarea problemei noastre, apare noțiunea de vecinătate. Termenul este interesant mai ales că fixează o seamă de date care au un caracter nu numai material, ci și spiritual sau de istorie socială. Vom încerca să-l definim din punctul nostru de vedere, ca o contribuție la ceea ce ne-am propus, adică spațiul.

În așezarea satului vechi, oamenii, adică mai precis familiile și gospodăriile nu sunt categorisite numai pe uliță, ci în plus și mai organic ele sunt grupate pe vecinătăți. Autohtonă după unii cercetători, după alții de origine străină, vecinătatea a funcționat în satul românesc în diverse manifestări economice, spirituale și de relații sociale. Să vedem acum ce este ea din punct de vedere spațial, cum este gândită vecinătatea ca loc.

După ce am văzut ce înseamnă casa și curtea în concepția populară, e ușor de înțeles ce este vecinătatea în aceeași gândire populară; e ușor, pentru că vecinătatea este văzută ca o prelungire a spațiului familial. Natura raporturilor este determinată de condiția locală, locul este acela care prin calitățile lui influențează direct aceste raporturi.

„Locu' din vecini e mai bun; și el e loc ferit; e mai bun, că suntem laolaltă, aproape.
Ești legat de el așa, că ești pe un loc." (46)

Trăind în comun, așezarea pe locul vecinului elimină teama de necunoscut a omului, deoarece nimic ascuns nu se poate produce în raporturile deschise ce se stabilesc. Această situație pozitivă și creatoare se naște tot din comunitatea de loc a vecinătății:

„Vecinu' îl știu ce face; el nu lucră p-ascuns. Cu el hotărâm, de el ne leagă toate helea că, vezi, doar nu-i în casă, că cu el trăiești împreună. Vecinu' de e rău îl știi cum te știe și el pe tine; te poți feri. Așa cum vine lucru' și rânduiala din vecini, nu prea-ți vine rău." (28)

Vecinătatea este văzută ca un grad de rudenie, de-o altă natură decât cea de sânge; vecinul rămâne în toate cazurile cercetate un fel de neam. Aceste raporturi creează o stare dintre cele mai rodnice și ajutor reciproc:

„Vecinu-i ca un neam. Decât să te superi pe un vecin, mai bine pe un neam. E un fel de rudă, da' mai tare ca o rudă de stă departe, că s-ajută. Vezi, tot stai laolaltă și îl știi cum te știe. Vecinu-i pe-un loc, pus cu tine." (115)

„Când stai cu omu' pi un loc, e așa ca și când ai fi rudă. Cu vecinii ești mereu împreună și nu te poți feri. Vecinu' e ca un om din casă, e bine să te împaci în toate celea. Eu am văzut, am căutat să trăiesc în pace cu vecinii. Vezi, altfel n-ai zile bune". (104)

Vecinătatea ca loc, nu ca relație care derivă din prima condiție, este ceva care își are existența și se manifestă într-un spațiu limitat, un spațiu înrudit cu acela al casei și curții căreia omul îi aparține în primul rând; vecinătatea este, așa cum am spus, o prelungire sau un complement al spațiului familial, și ea încadrează, la rândul ei, omul într-o unitate mai mare, tot atât de organică și la fel condiționată de un loc determinat:

„Oamenii-s lăsați să trăiască laolaltă; nu-i bine să te-nvrăjbești pentru toate cele; mai bine lași să treacă de la tine.

Cu vecinii să trăiești în pace, să nu te-nvrăjbești, că nu-i bine; nu-i bine cu nici un om să te-nvrăjbești, da' mai mult cu vecinii. Vezi, trăiești laolaltă și te ajuți la orice nevoie; mai mult decât cu o rudă. Trăiești acolo pe-același loc, gard în gard, casă lângă casă, de parcă te-apasă pe inimă dacă nu te ai bine. Da' mai bine că ai nevoie de ceva și cu el te-ajuți, cu ăl de-i lângă tine. E și aici o rânduială și-i bine s-o păstrezi." (83)

Ca unitate socială, vecinătatea este un fenomen complex, ce angajează elemente variate de natură materială și spirituală totodată, îmbrăcând forme foarte variate. Ea este o unitate socială ce funcționează între familie și sat; mai mult decât acestea două însă, vecinătatea este legată și se definește prin spațiu, și anume un spațiu specific, ce influențează calitatea oamenilor prezenți și a vieții lor.

6.

Modul cum poporul nostru gândește spațiul și prezența spațiului calitativ mai poate fi cercetat și în legătură cu *satul* și *hotarul*.

Ca și în cazul vecinătății, nu este indiferent dacă aparții unui sat sau altuia. Casă, vecinătate, sat sunt tot atâtea locuri de un cuprins tot mai larg, cărora omul le aparține și prin care el într-un anume fel există și se definește. Aceasta face ca mentalitatea generală a satelor tradiționale să nu îngăduie părăsirea nu numai a casei și vecinătății, dar nici pe aceea a satului din care omul își trage substanța, care îi dă putere și sănătate, mai mult decât atât, îi dă libertate și certitudine. Iată o mărturie în acest sens:

„Satu' tău e locu' tău. În satu' tău te simți mai bine și ești mai tare. În alt sat te simți mai strâmtorat și ești mai stânjenit. Vezi că nu e locu' tău; de ți-ar da toate bunătățile și nu te simți bine; lipsește duhu' lui, de te-a crescut." (15)

Sau o altă mărturie mai amplă care pune accentul pe această certitudine a vieții omului, care o face mai rodnică, mai frumoasă decât toate bunătățile altor locuri:

„Nicăiri nu-i bine ca-n satu' tău și-n casa ta. Acolo-i locu' tău, acolo-i rodu' tău. Poți căpăta toate celea în străini și tot nu-i bine.
Și când mergi afară, mergi pe sigur; calci în curte ca pin casă. În străini calci tot cu teamă; nu știi ce vine, ce te-așteaptă. Vezi, sunt tot felu' de locuri și unde e mai sigur ca-n satu' tău, ca-n casa ta? Locu' tău e locu' tău și nu s-asamănă cu altu'; la fel și satu'." (83)

Așa cum curtea e o prelungire a casei și ține de spațiul familial, hotarul este o prelungire a satului (vatra) și ține de spațiul comunal. Comunitatea satului se întinde dincolo de vatra sa, până în hotar. Hotarul este o limită a ceea ce constituie viața satului și a omului său. Până aci, până în această limită, acest om se simte încă în propria sa condiție. Nimic necunoscut, nimic strident pentru sensibilitatea sa, nimic care să nu-i aparțină. Hotarul îi indică unde se sfârșește locul care, deși nu-i aparține material, îi aparține în sens spiritual, pentru că aici este încă satul, comunitatea de viață din care face parte.

Hotarul închide o lume apropiată și deschide una necunoscută. Cine-l trece pierde din încrederea și liniștea ce o avea înainte. Prezentăm aci două mărturii în acest sens:

„În hotar merge omu' liniștit, merge ca pe locu' lui; n-are de ce se teme. Hotaru' e așa ca o îngrădire de cuprinde satu-ntreg. Hotaru' nost e satu' nost." (6)

„Cine a trecut hotaru' nu mai e la el acasă. Dincolo e altceva și nu știi ce; poate-i o lume bună, poate nu. Eu știu că de trec, nu mă mai simt bine; am așa o teamă, știu eu?" (112)

Hotarul, loc limită, este socotit în genere și o bună condiție a unor acte rituale cu caracter magic. Se fac farmece care privesc ogorul, împotriva a tot ceea ce ar putea surveni și influența recolta; sunt un fel de acte magice preventive.

Alteori, pentru unele acte legate de gospodărie, se ia pământ din cele patru puncte cardinale ale hotarului satului, se amestecă și astfel se săvârșesc actele.

O a treia formă este aceea de a executa acte rituale la locul unde drumul trece hotarul satului pentru prevenirea răului la drum.

Foarte concludentă pentru însemnătatea locului și problema spațiului este părerea poporului nostru despre venetic. Omul venit în sat, venit din altă parte, oricât de mult ar sta, rămâne totuși un străin. Integrarea lui e aproape cu neputință și de se face e numai formală, pentru că el păstrează însușirile locului de unde a venit. Integrarea și adaptarea lui sunt o problemă de natură, de substanță, pe care el nu o are principial. Oricât de bun om ar fi, în satele noastre tradiționale veneticul nu e bine văzut. Dar nu numai atât: orice calamitate venită asupra satului întoarce privirile către el:

„Veneticu-i venetic și nu-i bine văzut, că nu de bun a plecat. De ce o venit? La el în sat n-o putut sta?
Dacă și-a părăsit satu' nu-i om de ispravă; da' și de e, tot nu să uită lumea bucuros la el, că vezi, nu-l știe nime, nici neam, nici loc, nu-l știe nime. Și vezi, omu' să teme!" (15)

„Veneticu-i rău văzut, că nu știe nime ce-i în el, ce sămânță are. Omu' strein tot strein rămâne, orice-ar face.
Și de se-ntâmplă ceva rău, oamenii cată tot la el; o molimă, o secetă sau mai știu eu ce. Da' omu' nu să simte bine, că el poate fi curat. Bine-i să rămâi pe locu' tău." (115)

Localnic și venetic sunt termeni care ridică problema spațiului. În mentalitatea generală a satului tradițional, însușirile locului sunt diverse și profunde, sunt mai ales active. De la un loc la altul găsim caractere proprii, care dau o întreagă gamă de valori și sensuri. Omul poartă amprenta lor pe întreg cursul vieții.

7.

O altă categorie de locuri care în concepția populară au anume calități, semnificative pentru problema noastră, sunt așa-zisele *locuri cu întâmplări.*

Dacă într-un loc s-a produs o fărădelege, s-a produs un accident sau o vrajbă, acel loc devine loc rău și poate aduce suferință omului:

„Locu' rău vine și d-acolo că pe el s-a întâmplat ceva; cine știe? Sunt locuri rele din felu' lor, da' sunt că s-o întâmplat ceva acolo; cine știe?
Locu' rău e de aduce rău: o betejală, un necaz. Vezi, sunt locurile în tot feliu." (46)

Una dintre cauzele care pot face ca un loc să devină rău printr-o întâmplare este moartea unui om, fie că a fost omorât (crimă), fie că s-a omorât (sinucidere), fie că a murit din accident (trăsnet, lucru la pădure, boală etc.) Fapta infamă sau nefastă petrecută pe un loc pecetluiește acel loc, afectându-i puteri negative:

„Mai vine că e loc rău și din întâmplări d-astea, că acolo a omorât pe cineva sau s-a omorât un om.
Lumea e plină de păcate și nici nu știi ce-o fost pe locu' unde lucri sau hodini." (38)

„Să mai întâmplă de e loc rău acolo unde l-o trăsnit pe un om sau s-o răsturnat caru' și-o murit, știi, la un cot sau altundeva. Să ferește omu' de locu' ăla, de teamă că, știi, e loc rău." (6)

„Să-ntâmplă că pleacă omu' la drum, pleacă sănătos și cine știe cum ajunge; vine necazu' de nu știe nime.
Vezi, cum o fost cu Ghiță a Dimoaicei, de-o plecat la coasă bun sănătos, o venit un nor și l-o trăsnit, de-o rămas pe loc. Sărmanu', ce om! Da' avea și copii. La locu' ăla o pus un semn de-l ferește oamenii; e loc rău, că s-o-ntâmplat cu trăsnetu'. Cine le știe pe toate, da' vezi, se-ntâmplă." (46)

Tot din această grupă de fenomene face parte și locul unde s-au făcut farmece. Locul a putut fi curat, adică bun, dar mâna omului, în mod voit, îl poate altera, și aceasta prin diverse acte de magie. Un semn și o formulă, un obiect lăsat împotriva cuiva poate „strica locu'", făcându-l astfel vătămător, adică loc rău:

„Zic unii că locu' rău vine din jocu' ielelor; de la ele vine că-i locu' așa. Da' sunt femei de fac farmece și strică locu'; mai vine și din asta. Lasă câte ceva, știe-le nevoia, de te betejește când calci. Mai scapă cu descântece." (46)

„Locu' rău trebuie ferit; e loc de primejdie din farmece. Știi, nu orice loc e rău, că e și loc bun. La loc rău se fac semne, da' oamenii nu le bagă în samă și dau de necaz." (65)

Cu locul rău din farmece închidem reconstituirea unor grupe de fenomene care arată ce înseamnă loc și cum este el conceput în satul românesc la nivel etnografic. Descriind și comentând aceste fapte, înaintăm spre scopul lucrării de față, acela de a încerca să prindem ceva din reprezentarea spațiului la poporul român și procesul de gândire ce-l angajează. Aci găsim primele elemente, materialul pe care vom încerca să construim lucrarea noastră în partea a doua.

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

1. Cale și drum — 2. Drum drept și șerpuit: cot și mal — 3. Întreruperea drumului: puntea și podul — 4. Răscruce: troița și fântâna.

1.

În mentalitatea omului despre care vorbim în această lucrare pare că există în multe cazuri o diferență între noțiunile de *cale* și *drum*. Limbajul său concret lasă loc unor diferențe, unor nuanțe pe care gândirea noastră abstractizantă nu le surprinde.

Cuvântul *cale* poate apărea și cu înțeles de drum, noțiunile putând fi identice. Prin cale, țăranul nostru înțelege în primul rând legătura între două locuri, ceea ce face să fie ușor înlocuit de cuvântul *drum*. În unele cazuri, mai ales în satele tradiționale, cale înseamnă și altceva decât legătura spațială între două puncte, și anume mijlocul prin care poți ajunge un scop. În acest fel, noțiunea se desprinde de aceea ce face posibilă o deplasare dintr-un loc în altul și își stabilește un conținut aparte, propriu.

Se spune, bunăoară, „aceasta e calea la cer" sau „calea spre bine", dar nu se spune, în aceste cazuri „calea către casă" sau „calea către sat"; pentru aceste situații se întrebuințează cuvântul drum. Cuvântul cale, atunci când nu este identificat cu acela de drum, are și acest înțeles de mijloc către ceva.

Mergând pe această linie de analiză, putem afirma caracterul mai general și abstract al căii în comparație cu

caracterul mai individual și concret al drumului, acesta din urmă mergând până la o accepțiune materială.

Judecat statistic, frecvența cuvântului drum este mai mare; această frecvență pare să meargă până la o înlocuire a cuvântului cale.

Raportat la calitatea lui, aceea de a fi loc bun sau rău, drumul apare ca un loc bun. Dar și în această mentalitate pe care o studiem există forme intermediare și o ierarhie. Drumul, deși mai puțin bun decât casa și curtea, bunăoară, este socotit totuși loc bun, loc ferit, atunci când omul îl părăsește și merge „dincolo de drum".

„Omu', când merge, să meargă pă drum; e bine și e sănătos. Vezi drumu', că e drept sau pă ocolite, el e așa că omu' merge pă loc bun. Numa' la răspânții să mai întâmplă... La drum nu-i ca-n ogradă că, de, nu ești la locu' tău, da' tot mai bine-i decât să mergi pustiu peste țarină sau mai știu eu cum." (59)

2.

Drumurile sunt de mai multe feluri, am putea spune de atâtea feluri, câte drumuri sunt; aceasta nu numai în sens material, ci și spiritual. Mentalitatea generală a satului tradițional privește fiecare drum ca pe o existență concretă, cu caractere proprii, am putea spune uneori singulare:

„Cum o să fie la fel de mergi pe Bărdaș [deal] sau pe Chiscu Sasului [alt deal]? Nici locu' nu-i la un fel și nici întâmplările. Vezi, colea o trecut omu' bine, și colo nu. Da' sunt atâtea de s-au petrecut și nu le poți nesocoti; să răzbună." (98)

Drumurile pot fi de mai multe feluri și din alt punct de vedere, și anume: văzute și nevăzute. Prin această deosebire putem mai sigur să contribuim la definirea noțiunii de cale. E vorba de drumul nevăzut al trecerii, al morții, acela care, o dată străbătut, schimbă ordinea și natura lucrurilor:

„Sunt tot felu' de drumuri, da' ăl mai însemnat e cel de te duce în lumea de dincolo. Omu' îl vede numai o dată.

Spun unii că-i șerpuit, alții că-i în scară. Da' eu una știu: cine l-o văzut? Cum o fi, nu putem ști, da' sigur e cu întristare, că pleci de la cei dragi." (27)

Între drumurile de aci, din lumea și lucrurile noastre zilnice, unele sunt deschise și altele ascunse, unele sunt drepte și altele sunt șerpuite sau frânte:

„Drum drept e una și cel sucit e alta; fiecare în felu' lui." (30)

Drumul drept e drum deschis și e mai sigur decât cel șerpuit. Drumul drept e drum curat, e drum sănătos și poți merge pe el cu încredere. Plecatul la drum aduce o îngrijorare pentru că sunt părăsite locurile proprii, cu însușirile lor pozitive. Totuși, drumul cel drept este văzut de țăranul român ca un loc mai ferit, un loc mai puțin supus neprevăzutului.

„Drumu' drept e drum deschis, e curat; la drum drept te poți feri. Drumu' drept e sănătos că-i deschis, fără ascunziș, nici cu gând rău." (31)

Sunt însă și drumuri șerpuite, drumuri ascunse, care pot aduce rău călătorului. În locurile „sucite", cum li se spune formelor geografice așa cum apar ele în regiunile de munte, omul se simte mai în primejdie. Drumul sinuos nu este călcat cu plăcere, dimpotrivă, evitat, pe cât este cu putință:

„Da' pă dealurile noastre sunt tot drumuri sucite. Ici-colo e tot altă formă și nu știi de unde vine rău, că și el are ascunzișurile lui. Sunt locuri de trebuie să te ferești." (11)

Această credință nu este însă lipsită de un temei material chiar. La drumul șerpuit, locurile cele mai rele sunt cotul și malul. Aceste locuri atrag atenția omului ca fiind generatoare ale răului. Cotul îndeosebi este calificat drept loc rău, uneori în sens spiritual, alteori în sens material, geografic:

„Vezi că pornești la drum, da' nu tot drumu' e la feliu. Când pornești, îți faci gânduri: oare cum oi ajunge?!

Ici are un cot, dincolo o răscruce, de nu știi cum vine; la cot omu' are să ia în samă că nu prea e loc bun; tot acolo unde drumu-i sucit se mai întâmplă câte ceva.
Cotu' nu e loc bun." (65)

„De mergi pe drum lung și are cotitură nu totdeauna e bine; că vezi, drumu' s-ascunde și-acolo locu' nu e curat. La cot s-o mai întâmplat câte ceva: s-a răsturnat un car, o murit un om." (30)

„Oamenii spun că la cot e loc rău că vezi, s-o mai întâmplat câte ceva: s-o răsturnat caru' sau la o ploaie s-o surpat malu' și d-aia rămâne vorba că e loc rău." (17)

Sunt cazuri când mărturiile, deși aparent merg pe acea explicație mistică a locului rău, exprimă o poziție mai evoluată ca mentalitate, apropiindu-se de o explicație pozitivă:

„Drumu' drept e bun că, de mergi pe ăl cotit, nu e bine; zice lumea că are duh rău. Da' poate n-o fi duh că, vezi, să mai întâmplă câte ceva, un necaz: să răstoarnă un car sau risipești o claie, sau cade un om și moare; zice că locu-i de vină. La cot să mai întâmplă așa, da' oamenii cred că-i un duh. Oamenii cred că, știi, s-a-ntâmplat și omu pățit crede." (108).

Așa după cum am văzut, calificarea de loc bun și loc rău se aplică și categoriei de fapte care privesc modul cum își reprezintă și ce atitudine ia țăranul nostru față de această problemă a drumului. Sunt nenumărate mărturiile prin care se exprimă caracterul nesănătos, calitatea răufăcătoare a drumului. Și nu mai puține sunt și leacurile de prevenire sau lecuire a răului care este implicat aci și asupra cărora vom reveni în cursul acestui capitol. Iată aci câteva exemple:

„De-i drumu' drept, tot îi mai bine ca ocolit; vezi, că nu știi ce-ți iese... Da' de îți faci semnu' crucii, e bine pe orice drum, că nu-ți mai iese iepurașu' [diavolul] înainte și te ferește." (115)

„Când mergi la drum, nu e bine de-ți iese înainte nici câne, nici armăsar negru, că ăla e Necuratu'; îți faci cruce și stuchești

după el și atunci fuge. Am pățit eu odată mai rău, când am fost la Corni, la mătușa Mărioara. Da' nu-mi place să povestesc..." (104)

„Când îi taie un câne sau un pisic drumu', atunci femeia își leagă baticu' sub gât și nu mai merge rău. Lenuța lu' Clopoțel avu într-o zi trei noduri la gât..." (57)

Asupra acestei probleme vom reveni cu mărturii noi când vom vorbi despre răscruce, loc asupra căruia cade o mare atenție a omului ce crede și afirmă un spațiu calitativ.

3.

O altă problemă ce aparține acestui capitol este aceea care privește *întreruperea drumului* și urmările ce le poate avea acest fapt. Drumul este văzut ca normal atunci când nimic nu-l frânge, nimic nu-l întrerupe. Drumul este văzut ca sănătos atunci când se desfășoară liber, atunci când are un caracter cursiv. Fie că e un pârleaz peste un gard sau o punte peste un pârâu, fie că e un pod peste o râpă sau o apă mai mare, orice intervine și face să se frângă cursivitatea drumului — cărare, drum de sat sau șosea — toate exercită o influență și aduc o tulburare a însești naturii, calității drumului.

Prezența acestei credințe și mod de reprezentare este foarte frecventă, diferențele intervenind numai în ceea ce privește câmpul de acțiune și intensitatea. Ea apare atât cu prilejul trecerii obișnuite a omului forțat să circule după nevoile sale zilnice, cât și atunci când se petrec evenimente importante în viața sa, unele materiale (economice), cum sunt secerișul, culesul, venitul oilor din munte, altele spirituale, ca botezul, nunta sau înmormântarea.

Atât ulițele satului, drumurile ce leagă gospodăriile între ele și locurile de muncă (ogor, pădure etc.), cât și drumurile mari de dincolo de sat, drumurile de țară cum li se mai spune, sunt deseori frânte de un obstacol natural, care poate fi o apă, o râpă sau alt mod de *întrerupere a drumului*, mergându-se până la unele artificiale, cum poate

fi un zid sau un gard, care ele însele sunt luate în considerare și afectează natura drumului.

Podul pare să fie cel mai important obstacol cu influențe directe asupra drumului și călătoriei, a trecerii. În general aci întreruperea drumului, a cursivității sale, creează ceea ce se numește loc rău. Așa apar o seamă de cerințe și obiceiuri pentru degajarea de influențele nefaste ce se pot produce:

„Când trece o nuntă pe pod, se-nchină mirii; zice că s-a rupt calea și nu e bine acu' la început de viață. Podu', vezi, e așa, că s-a rupt calea." (25)

În cazul când podul face trecerea peste o apă, apar acte semnificative ce privesc viața agrară și belșugul:

„Când trece mortu' peste pod, trebuie udat și mortu', și coșciugu', că de nu-l stropești, atunci nu mai înceată ploile și să strică grânele." (25)

„Când trece caru' cu snopii de la câmp peste pod, la prima oară, s-aruncă câteva spice în apă, să fie rodu' bogat la anu' de vine." (35)

Trecerea podului peste o apă este, mai ales noaptea, un moment greu; locul acesta nu este curat, este loc rău și mărturiile abundă din partea acelora care au călătorit noaptea. Întreruperea drumului dă naștere la ceea ce s-a numit un „loc slab", cu apariții de tot felul, întrupări ale răului:

„Pornești la drum și dai de-un pod; la pod iar e loc rău. Îți iese în cale un ied sau, de e apă, o rață.
Am trăit astea, că ieșea noaptea așa: ba un taur, ba un ied, ba o rață de se bălăcea. Da' nu era nici o rață; era altceva..." (30)

Dar aceste întâmplări sunt uneori explicate nu atât prin cauze obiective, cât mai ales prin unele de natură subiectivă. Întrupările de mai sus se arată îndeosebi oamenilor slabi, lipsiți de credință:

„Poate că nici oamenii nu sunt toți cu firea bună și d-aia le ies lighioane în cale. Omu' e slab și n-ai ce-i face." (30)

Întreruperea drumului prin obstacole și stabilirea unei legături prin punte sau pod reface drumul numai din punct de vedere material, dar nu și din punct de vedere spiritual. Locul de întrerupere a drumului este socotit nesănătos și calitativ, el devine loc rău cu toate consecințele în cugetul și fapta oamenilor, în actele de prevenire a acțiunii răului. Toate faptele mai sus prezentate ne pot aduce reale contribuții la înțelegerea a ce înseamnă drum în limitele unei mentalități ca aceea ce a dominat satul nostru tradițional.

4.

O altă problemă importantă în legătură cu drumul, poate chiar cea mai importantă, este *problema răscrucii*, a răspântiei. Bogăția de material, ce vine fără prea mare efort, ne arată cât de mult stăpânește spiritele oamenilor acest loc și poziție a drumurilor. Reprezentarea spațiului își găsește aci un interesant teren de manifestare pentru noi, de observație și înțelegere.

Să vedem în primul rând ce fel de loc este răscrucea drumurilor și de ce este atât de afectat omul satului nostru. Răscrucea este în primul rând un loc din care pornesc mai multe drumuri și deci sunt mai multe direcții. Această situație îi creează o stare aparte, calități proprii, mai interesante prin raportare la atitudinea omului: îndoiala și nevoia de hotărâre se confruntă în sufletul său. Să lăsăm cuvântul celor ce experimentează direct întâlnirea cu răscrucea drumurilor:

„La respintii să pune cruce că, vezi, e loc gingaș. Știi, acolo nu e loc hotărât, că să taie drumurile; e loc slab, că nu știi unde s-o iei." (17)

„Să pune cruce la respintii, că-i loc așa, mai risipit... La respintii, știi, sunt mai multe drumuri care pornesc și e loc slab." (110)

„La respintii să pune cruce că unu' o ia într-o parte, altu' o ia în altă parte; d-aia să închină. Vezi, la respintii e un loc așa ca la o probă; e loc rău, așa că să desfac drumurile." (106)

Date fiind aceste însușiri, răscrucea devine locul unor variate fapte și experiențe.

Acolo, la răscruce, se lasă semne și se fac farmece (e o bună condiție a actelor rituale magice). Tot la răscruce umblă duhurile rele, arătări de tot felul:

„Între drumuri, acolo, la respintii, lasă unii semne și fac farmece, de nu știi ce mai ești. La respintii nicicând nu ești sigur..." (20)

„Să pune cruce la respintie. Știi, între drumuri este și Netrebuitu'; acolo e loc slab și iese-n cale cine nu trebuie, iese la respintie, că-i omu' neștiutor. Să pune cruce să nu s-apropie Necuratu', că la tot locu' unde să taie drumu' e locu' lui." (54)

„Când am fost deunăzi la Zărnești, colo, la Predeluș, unde să desface drumu', a ieșit din pădure așa, o umbră. Era pă seară, nu tomna întunerec. M-am băgat sub coperiș, lângă cruce, și m-am închinat. S-a slobozit parcă o lumină și umbra a fugit.
Vezi, nu tot locu' e rău. Aici e respintie și nu-i locu' bun, că vezi, sunt căi multe și-ncolo și-ncolo." (54)

Răscrucea e loc rău și din alte cauze, mai concrete și materiale. Acolo se întâmplă de ies tâlharii și jefuiesc drumeții, acolo se întâmplă și crime. Răscrucea drumurilor apare ca un loc rău, de mari încercări:

„La răscruce e loc rău, că acolo se întretaie drumurile și se întâmplă multe; un omor sau o pradă sau o-ncurcală de alt fel tot acolo e mai des." (30)

Să vedem acum ce atitudine și ce acțiuni duce omul pentru prevenirea și îndepărtarea răului la răscruce. Sunt două semne și două construcții care întăresc locul și-l fac mai puțin supus răului; e vorba de cruce și fântână, iar în lipsa lor, omul trebuia să facă semnul crucii. Crucea ajută la alegerea și hotărârea drumului. În conștiința omului, crucea reprezintă binele, de aceea are un rol pozitiv.

„Să pune cruce la răscruce că acolo să împarte drumurile; știi, o iei într-o parte sau în alta. Pune acolo să se-nchine omu' și să apuce pă drumu' ăl bun." (15)

„Să pune cruce la respintii că acolo trec mulți călători; să știe unde s-o ia. E respintie și acolo să taie drumu'. Omu' se-nchină să o ia pe calea bună." (115)

„Să pune cruce la respintii de să roagă omu' la drum. Acolo e drum așa, e drum așa: o ia în toate părțile. Vezi că e locu' așa, că trebuie credință." (7)

Răscrucea însă este și un loc de odihnă, un loc de popas. Drumețul se oprește pentru a-și reface forțele spirituale și fizice. La răscruce, alături de troiță apare și fântâna; apa e o binefacere la drum și de aceea se fac fântâni:

„Acolo [la răscruce] pun oamenii troițe și sapă fântână. Zic unii că-i loc de hodină, da' să-ntâmplă și câte un necaz. Unde e troița, Necuratu' nu-și face de lucru."

„Să face și fântână la răscruce, că-i loc de hodină și e pomană pentru drumeți". (17)

Răscrucea este de mare importanță pentru drumeți atât în sens material, cât și în sens spiritual. Răscrucea e un loc mult frecventat de către drumeți din orice direcție ar veni, ceea ce o face și mai vie în viața sufletească a omului.

Judecată din punctul nostru de vedere, adică acela al definirii noțiunii de drum și prin aceasta al reprezentării spațiului, răscrucea aduce un grup de fapte deosebit de interesant. Modul de a gândi și a se exprima al țăranului nostru este concret, variat și viu. Neobosit încercat de condiția sa, spiritul acestui om răspunde tuturor problemelor la un nivel etnografic, dar cu o bogăție de forme puțin obișnuite. Adâncă și mult nuanțată, inteligența omului ce aparține satului tradițional se desfășoară într-un adevărat proces, joc continuu între elementele de observație cu acelea de imaginație, pe un fond cerebral și emoțional totodată, nu întotdeauna coerent, dar mereu substanțial și autentic.

CE ÎNSEAMNĂ DIRECȚIE

1. Direcție și sens — 2. Înainte și înapoi: întoarcerea — 3. Obstacol și mersul împrejur — 4. Dreapta și stânga.

1.

Lucrurile și oamenii se pot mișca în spațiu; pot fi deplasați sau se deplasează dintr-un loc în altul. Producerea acestui fapt însă presupune o direcție și un sens.

Direcția este o consecință firească și logică a poziției corpurilor și a distanței dintre ele. Dar ca noțiunea de direcție să apară, a fost necesară o altă calitate a lucrurilor, și anume starea lor dinamică. Psihologic și etnopsihologic, direcția este altceva decât distanța, este un proces ce ne angajează dincolo de fenomenul fizic pe care noi îl măsurăm cu durata, cu timpul.

Noțiunea de direcție implică un sens, o valoare, care și ele, la rândul lor, sunt în funcție de ceva. Acest ceva nou care definește direcția are două coordonate, determinante calitative ale spațiului și ale finalității.

În primul rând direcțiile pot varia după natura spațiului în limitele căruia apar. De îndată ce există un spațiu variat, diferențiat de la un loc la altul, direcțiile pot varia și ele în funcție de acest spațiu. Dar nu numai atât; în activitățile omului, direcția poate avea un caracter deosebit și după scopul urmărit. Prin calitatea și sensul atribuit acestui final, direcția însăși împrumută unele calități specifice.

Direcția inteligentă, oricât de elementară ar părea, este un act complex. Prezența noțiunii presupune o cunoaștere

a spațiului și a lucrurilor, o cunoaștere mai ales a actelor care fac cu putință poziții și sensuri noi. Pentru noi ea are însemnătate întrucât ne poate aduce o contribuție la înțelegerea modului cum își reprezintă poporul nostru spațiul și a procesului de gândire specific pe care îl angajează.

Deplasarea dintr-un loc în altul naște în mintea omului ideea de direcție. Ca fenomen de etnopsihologie, studiul ei antrenează o seamă de elemente ce aparțin sistemului de credințe populare asupra naturii. Noi nu vom cerceta acest material în sine, ci vom încerca, ca și în celelalte probleme, să desprindem din el numai datele care ne pot aduce contribuții la înțelegerea unui *mod de a gândi* pe această categorie fundamentală care e spațiul.

Direcția este pentru conștiința umană o condiție a mișcării în spațiu, așa cum spațiul este o condiție a direcției. Varietatea calitativă a spațiului, valorificată de mulțimea direcțiilor, face ca aceasta să nu fie indiferentă ea însăși calității. De aceea, mai ales în mirajul atât de minunat al viziunii noastre populare, direcția nu are un caracter abstract, ci unul concret, de conținut, și mai mult decât atât, de sens. Mult afectată pe parcurs, direcția gândită devine, în mentalitatea generală a satului nostru tradițional, un fenomen de calitate amplificat și de finalitatea ei, ceea ce o face aproape sinonimă cu sensul.

2.

Cuvintele *înainte* și *înapoi* pot să exprime două lucruri: un raport de poziții sau o stare dinamică, înainte și înapoi ca așezare în spațiu, înainte și înapoi ca act în spațiu. Prima expresie este luată în sens de „în față" și „în urmă", iar a doua în sens de „înaintare" și „întoarcere".

Înainte și înapoi, în prima accepțiune, pot servi ca bază de plecare pentru cea de a doua, care interesează îndeosebi problema noastră, adică noțiunea de direcție și sens. Răspunsurile la ceea ce am numit înainte și înapoi ca raport de poziții sunt foarte apropiate în conținutul lor. Redăm unul dintre cele mai expresive:

„Înainte e mai de cinste, e mai frumos. Înainte merge bărbatu', că asta-i cinstea ce i-o dă femeia lui. Înainte e mai de cinste și în urmă e mai puțin; înainte e loc luminos și plin, în urmă, mai umbrit. Înainte e așa ceva mai cu putere, mai cu îndemn, e loc de frunte. În urmă e loc mai slab, că d-aia e urmă.

Zici că ceva e înainte, înseamnă că e mai bun, e mai de preț. Înainte e capu'; în urmă e coada." (46)

Vedem cum „înainte și înapoi", ca raport de poziție în spațiu, exprimă calități speciale și precise. Când ceva e în față și altceva e în urmă (sau la dos) exprimă două stări care sunt și calități ce determină aceste stări. Fața e lumină, putere, situație majoră, iar dosul e umbră, slăbiciune, situație minoră. Raportul de poziție în spațiu este totodată un raport de calitate.

Un alt pas către înțelegerea noțiunii de direcție în mentalitatea generală a satului îl putem face prin cercetarea conținutului aceleiași expresii „înainte și înapoi", privită de astă dată în sens dinamic, adică acolo unde ea înseamnă înaintare și întoarcere.

Omul nu merge oricum și în orice sens; este aci o determinare care în mentalitatea țăranului român nu este altceva decât o atribuire de însușiri specifice. Înainte înseamnă loc și direcție deodată; înainte are un sens pozitiv, de afirmație.

Dacă direcția poate avea sensuri deosebite, a merge înainte înseamnă un act determinat precis de un anume sens, acela de afirmație, de creație.

„Înainte e așa ca și când începi ceva, când faci ceva de crește. Vezi, așa e lumea asta făcută, că tot înainte e bine să mergem; când mergi înainte, dai înainte." (93)

Înapoi este o noțiune cu mai multe sensuri, e o noțiune încărcată de elemente emoționale care dau naștere unor reprezentări variate. Înapoi, în sens de întoarcere din drum, poate fi un act pozitiv și negativ deodată. Dacă te întorci după ce ai ajuns la țintă, atunci e bine, iar dacă te întorci fără să fi ajuns, atunci e rău. Dacă te întorci după ce ai

ajuns la țintă vine ca o împlinire; dacă te întorci fără să atingi ținta se produce o negare a însuși principiului ei, adică a actului de pornire, și aceasta nu e bine. În acest sens sunt date toate răspunsurile în legătură cu noțiunea de înapoi în sens de întoarcere:

„De te-ntorci din drum îndărăt, zice că nu-ți merge bine; așa, că ai început ceva și nu sfârșești. Când te-ntorci din drum faci un lucru fără rost și necurat." (110)

„Când pleci la drum să nu te întorci că nu e bine. Vezi, lucru început cați să-l isprăvești, că altfel nu e bine. De ce-l mai începi dacă te-ntorci și nu-l duci până la cap?" (27)

„Când te-ntorci din drum vine așa ca atunci când s-a frânt ceva: nu-i lucru bun, lucru isprăvit. De ce să începi dacă nu isprăvești și de ce te lași dacă ai început ceva? Așa e și cu drumu'." (59)

Cât de profund influențează viața sufletească a omului acest mod de a înțelege raportul înainte-înapoi și cât de profund o afectează această credință că nu e bine să te întorci din drum ne-o dovedesc unele cazuri când raportul, devenit și un raport între gând și faptă, ajunge la unele forme și sensuri pe care le-am putea numi dramatice:

„Dacă plec la drum, nu mă întorc. Da' și dacă nu mă întorc și de-am gândit, tot nu e bine. Dacă mă-ntorc și rămân, dacă nu mai fac drumu', și așa nu e bine. Omu' nu poate merge și întoarce deodată. Omu' e slab și-l bântuie îndoiala. Și unde nu e credință, e și diavolu'." (30)

Din mărturiile de mai sus putem constata o strânsă legătură între cale și scop, atât de strânsă, încât se poate vorbi de un determinism spiritual. Cale și scop, început și sfârșit se presupun până în a se determina ca existență.

Noțiunea de direcție este deci strâns legată de finalitate și se definește în primul rând prin ceea ce-i aparține ca sens. Dacă spațiul în care ea se rezolvă nu numai ca intenție, dar și ca efectuare o poate influența, aceasta e o problemă care se poate lămuri mai bine atunci când vom studia ce înseamnă cale și ce înseamnă drum.

3.

Considerațiile de mai sus sunt privitoare la actul de pornire, la momentul de început. Sunt însă fapte prezente, care contează pe parcurs; ele se impun în conținutul și definirea direcției ca situații aparte, care ridică mentalității pe care încercăm să o descifrăm aici noi probleme. Este vorba în primul rând de *obstacol* și *mersul împrejur*, pe ocolite. Avem aci un fapt interesant, care aduce o nouă contribuție la definirea noțiunii de direcție, în speță dreapta și stânga.

Obstacolul schimbă direcția; el creează direcția ocolului, a mersului împrejur. Suntem în fața unui fapt mai puțin obsedant ca acela ce privește mersul înainte și înapoi, dar nu mai puțin interesant prin conținutul și procesul de gândire ce-l angajează.

Ocolul vine ca o consecință a obstacolului. Ești nevoit să mergi pe o parte sau pe alta, în direcții deosebite, uneori opuse, pentru a continua drumul. Acesta nu e un fapt divers pentru mentalitatea omului stăpânit încă de formele de gândire ale satului nostru tradițional. Nu e lipsit de importanță pe ce parte o iei și în ce sens mergi atunci când ești nevoit să ocolești, cum nu e lipsită de calitate direcția în care mergi.

În fața obstacolului există un act de alegere, alegere în funcție de direcțiile posibile și de sensul lor. Mersul ocolit, mersul împrejur este prins de calitatea și funcțiunile direcției, care poate fi spre dreapta sau spre stânga.

Pentru poporul român alegerea se produce în favoarea dreptei, și anume, așa cum spun mărturiile din anchete, de câte ori apare obstacolul și ocolul se impune, mersul trebuie făcut de la stânga la dreapta, aceasta pentru însușirile binefăcătoare ale dreptei.

Dar lucrurile nu se opresc aci. Explicația dată uneori ne poartă dincolo de ordinea spirituală a lucrurilor; argumentul este mai mult cosmologic decât psihologic. Documentul etnografic așa spune: așa merg toate lucrurile în lume, de la stânga la dreapta. Iată două dintre mărturiile cele mai clare pentru susținerea considerațiilor noastre:

„De ocolești la drum, să te duci tot așa împrejur, de la stânga la dreapta, că atunci e bine; faci cum e rânduiala lucrurilor." (83)

„Când mergi pe ocolit, mergi tot așa, de la stânga la dreapta, că așa e bine. Vezi, lucrurile nu merg în tot felu': au rânduiala lor. Soarele merge de la răsărit la apus, vezi, tot de la stânga la dreapta. Așa sunt rânduite lucrurile în lume." (59)

Problema aceasta a obstacolului și mersul împrejur ne-a introdus în mod firesc în altă categorie de fapte, acelea care privesc dreapta și stânga.

4.

Dreapta și *stânga* ne ridică noi probleme, poate cele mai importante și definitorii în cercetarea noțiunii de direcție în general și, în cazul nostru, la poporul român.

Dreapta și stânga privesc pozițiile lucrurilor în spațiu, privesc mersul la drum și orice activitate a mâinilor în sens material sau spiritual. Uneori apar și în ordinea cosmică. Este aci de depistat și de definit o întreagă concepție care vizează spațiul și îi exprimă natura.

Dreapta și stânga fac parte dintr-un dualism care apare în societățile neevoluate sub diverse forme: sus și jos, dreapta și stânga, lumina și întunericul. E un fel de bipolaritate care guvernează lumea și care apare în mod frecvent în viața socială.

Aceste considerații cu caracter general sunt valabile și în sistemul de credințe, în filozofia populară românească. Dar pe noi ne interesează aci dreapta și stânga nu atât ca poziții ale lucrurilor în spațiu, fapte ce ne pot servi ca introducere la problema noastră, ci ne interesează dreapta și stânga în limitele noțiunii de direcție.

Dreapta are o situație deosebită în modul de a gândi al poporului nostru. Faptele observate confirmă un primat al dreptei. Dacă plecăm de la analiza conținutului său, cuvântul dreapta are o seamă de înțelesuri, dintre care unele privesc direct problema noastră. În primul rând, dreapta înseamnă putere, și anume în sens fizic, trupesc. Din

punct de vedere intelectual, dreapta înseamnă judecată corectă, sănătoasă, de unde se desprinde și sensul cuvântului dreptate. („Dreapta-i bună și dreptatea-i tot bună", spune o femeie din Țara Bârsei.) Dreapta poate fi privită uneori de pe poziții estetice, și atunci ea înseamnă frumusețe. Cele mai frecvente întrebuințări le găsim în înțeles de deprindere manuală și mai mult decât manuală, sau în înțeles de binefacere, de rodnicie, de creație, ceea ce ne poartă în ordinea morală și spirituală a lucrurilor.

Dreapta e dominantă pe întreg cuprinsul spațial și în toate acțiunile țăranului nostru. Orice ar privi și orice ar face, el trăiește profund deosebirea calitativă a celor două direcții și funcțiuni ale dreptei și stângii:

„De lucrezi cu dreapta ai mai multă putere. De mergi pe dreapta mergi mai bine, mai sigur. Toate sunt bune când le faci pe dreapta." (104)

„Dreapta-i mai bună; toate-s mai bune pe dreapta. Vezi, lucrurile sunt în tot felu' și trebuie să alegi; nu poți face oricum." (15)

De cele mai multe ori primatul dreptei este explicat printr-o înclinare firească a omului; e ceva natural, ceva care ne îndeamnă să alegem întotdeauna dreapta:

„Toate îți vin mai bine pe dreapta. N-ai văzut? Și de mergi la drum, parcă pe dreapta te tragi. Dumnezeu le știe de ce, da' așa sunt." (17)

Această dominantă a dreptei este exprimată uneori pe dimensiuni mari, care depășesc imediatul și cotidianul; este asemuită fenomenelor naturii, dreapta la nivelul vieții omului câștigând în acest fel o mai mare importanță și un caracter de necesitate:

„Dreapta e dreaptă. Apa merge în jos, soarele către apus și omu' pe dreapta. Toate lucrurile să le împlinești pe dreapta, că atunci le faci bine." (30)

Argumentele pentru primatul poziției și însușirile binefăcătoare ale dreptei în lume vin uneori din sectorul

spiritual al vieții, și anume din cel religios; sunt argumente suverane asupra cărora cei ce le aduc nu îngăduie îndoiala. În reprezentarea cerului există o precădere a dreptei:

„Unii zic că și raiu' e de-a dreapta. De-a dreapta e loc de cinste și cu dreapta te întărești în fapte.
Dreapta-i mai bună și mai de cinste. Știi cum zice la Scriptură: și s-a suit la ceruri, și stă de-a dreapta Tatălui." (17)

Preeminența mâinii drepte este un fapt evident în concepția țăranului român. Dualismul dreapta-stânga funcționează în favoarea dreptei, care are un caracter pozitiv. În actele noastre alegem dreapta pentru aceste motive:

„Toate helea le faci cu dreapta, că dreapta e lucru bun. Faci cruce cu dreapta, mănânci cu dreapta, ții copchilu' la botez tot pă dreapta, să-l lepezi de Satana." (17)

„Tot ce e bun faci cu dreapta; stânga nu-ți aduce bine. Dreapta e sănătoasă; cu ea toate se-mplinesc așa cum se cuvine." (54)

În toate mărturiile ce le avem primatul mâinii drepte este exprimat categoric și tot atât de sigură este și eficacitatea mâinii drepte în orice act săvârșit:

„Tot ce faci, faci cu dreapta, că cu mâna asta ești mai sigur. Vezi, că așa ne-o făcut Dumnezeu, c-am căpătat putere cu dreapta: ea are chibzuința ei. Tot ce faci, faci cu dreapta, că ea are îndemânare. Mai sunt și de lucră cu stânga, da' nu e bine să fii așa." (108)

„De când e mic copilu' tot cu dreapta-i învățat și nu în zadar. Tot ce-i face și tot ce-i pune în mână, dreapta-i întâi. Merge mai bine lucru cu dreapta; e mai la-ndemână cu dreapta, da' e și mai bine: ai spor, rodesc toate." (15)

Și în primatul mâinii drepte argumentul spiritual nu lipsește. Calitățile mâinii drepte decurg din rostul ei într-o zonă care e pe un alt plan, acela religios, acela divin:

„Și de te-nchini tot cu dreapta faci semnul crucii; și Maica Domnului s-a închinat cu dreapta. Așa spune cartea și o spune după sfinți." (59)

„Se-nchină cu dreapta și lucră cu dreapta, că de-acolo vine Binele. Domnu' Hristos s-a închinat tot cu dreapta. Și de dai de pomană e tot mai bine cu dreapta; e mai primit." (38)

În continuarea acestei atitudini și forme de explicație apar în mod firesc și credințele ce privesc mâna stângă, care are o poziție și funcțiuni contrarii celei drepte. Cu stânga se merge într-o zonă a lucrurilor impure, se merge acolo unde atât poziția, cât și actul au un caracter negativ; de aceea apare ca instrument al magiei, iar oamenii care lucrează cu stânga sunt predispuși la acțiuni magice.

„Cu dreapta totdeauna e mai bine, că cu ea ne închinăm. De-i dai omului mâna cu stânga zice că-ți bați joc de el. Cu stânga nu se cuvine; și-apoi îi e și teamă. Lucră cu stânga când faci vrăji." (110)

„Sunt și oameni de lucrează cu stânga și au putere, da' nu-i bine. Ăștia sunt oameni, da' nu-s buni, îs vrăjitori. De ce să meargă omu' împotriva firii, a rânduielii? Așa a lăsat Dumnezeu, așa să faci: să lucrezi cu dreapta." (59)

În mentalitatea populară, dreapta are, prin însușirile ei, un caracter principal. În orice acțiune, de fiecare dată când începi ceva, să începi cu dreapta. Începutul e determinant și dreapta, prin însușirile ei pozitive, poate influența acțiunea în bine. Aceasta se impune, bunăoară, momentului plecării la drum:

„Când pornești la drum, pornești cu dreptu'; când intri în biserică-i bine să calci cu dreptu'. Vezi, dreptu-i pe lume întâi." (59)

„Orice lucrare începi, faci cu dreapta întâi, că-i mai bine, mai sănătos. Când pornești la drum, să calci întâi cu picioru' drept, că așa ai noroc; începi cu bine." (38)

Omul e bine să pornească cu dreptul ori de câte ori întreprinde ceva. Acest act este cu atât mai riguros respectat, cu cât lucrarea începută e mai importantă. Observația noastră e valabilă și pentru categoria de manifestări de natură spirituală, așa cum e botezul sau nunta. Pornirea

cu dreptul are aci o însemnătate deosebită, pentru că afectează nu numai un act sau o lucrare oarecare, ci poate influența viața întreagă.

„Când naşa pleacă cu copchilu' la botez calcă întâi cu dreptu'; ştii, când trece pragu'. E bine pentru copchil." (99)

„Când pleacă mireasa la cununie, ea calcă întâi cu dreptu' şi tot cu dreptu' calcă întâi atunci când intră pe uşa bisericii. Zice că-i merge bine în viață, în tot ce face, în tot ce lucră." (17)

Dreapta și stânga, care, după cum am spus, pot însemna deodată poziții și direcții, sunt necesare omului pentru orientarea sa în spațiu. Ele apar însă cu un substanțial conținut, important pentru definirea noțiunii de direcție și a reprezentării spațiului în general. Dreapta și stânga în concepția poporului român depășesc uneori imediatul concret și se instalează până în viziunea spațiului cosmic. Cercetările de teren ne-au pus la dispoziție unele mărturii care vorbesc despre o asimilare a punctelor cardinale cu dreapta și stânga. Cerul și astrele apar ca prinse în acest dualism care este în primul rând spațial. Răsărit și miazăzi înseamnă dreapta[1], iar apus și miazănoapte înseamnă stânga. Acest mod de interpretare apare rar în reprezentarea spațiului la poporul român; fiind totuși prezent, se poate pune ipoteza că în trecut a fost mai frecvent, dacă nu generalizat, ca mod de a gândi pornit dintr-un fond comun al popoarelor din timpuri de mult trecute.

Dacă un lucru are o poziție dinamică și se poate deplasa dintr-un loc în altul, aceasta presupune o direcție, un sens. La o mentalitate ca aceea ce aparține satului nostru tradițional nu este însă numai o problemă de cantitate, ci și de calitate, de valoare. Direcția nu are, în acest caz, un caracter material, strict cantitativ, ci mai sigur unul spiritual și calitativ. Ea poate varia după atributele ce i se

[1] Cuvântul *jamin* în limba ebraică, *dakshina* în sanscrită și *dess* în irlandeză înseamnă „dreaptă" și „sud" deodată.

acordă în raport cu lucrurile, cu finalitatea și cu natura spațiului unde se produce.

Direcția în ansamblul de fapte și probleme ce le ridică reprezentarea spațiului la poporul român e un fenomen concret, eterogen și polivalent, ca și spațiul în care ea se manifestă.

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Forma
și ordinea cosmică

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

1. Existența obiectivă a lumii — 2. Lumea și spațiul: mărginire și nemărginire — 3. Originile lumii: stihiile — 4. Ordinea cosmică.

1.

Problema spațiului și modul de reprezentare a lumii în care această problemă își are originea și dezlegarea ia forme de o mare însemnătate pentru înțelegerea fenomenului românesc în datele sale etnice în general și în cele etnografice în special.

Pentru țăranul român, lumea aceasta există cu adevărat, există în mod obiectiv. Lumea în care noi suntem parte existențială are dimensiuni și conținut, este ceva care există în sens substanțial și care se manifestă. Noi existăm în lume, o lume care are legile ei și pe care trebuie să le respectăm:

„Lumea e așa cum o vedem, da' n-o vedem toată. Cum să spui că nu este când ea este?
Stau aci pe locul meu, văd ceru' și pământu'; cum o să zic că nu sunt?" (7)

„Lumea, așa cum e, e zidită bine; nu o poți schimba. Lumea e-n cuprinsu' ei, nu în al nostru.
Iată, soarele dă după muche și cade-n asfințit. Dacă n-ar vrea să mai răsară, ce-ai putea face? Cui să spui, cui să ordoni? Poți zidi o casă, poți zidi o fabrică sau o mașină, da' cum poți schimba mersu' soarelui sau să-l dregi dacă se strică?
Este undeva o putere care nu o poți birui, o putere care ține lucrurile laolaltă și e dincolo de noi." (108)

În fața existenței lumii acesteia țăranul român păstrează o atitudine care îl apropie mult de o poziție și de o concepție realistă, firește lărgind această noțiune până la a deveni convenabilă unei filozofii populare.

Țăranul român crede în lumea aceasta ca-ntr-un dat obiectiv; el observă, cercetează și recunoaște lumea obiectivă în datele ei imediate nu numai din punct de vedere practic, ci și ca act de gândire și explicație:

„Ceru' stă boltit și nu să frânge; stă cu soare, cu lună, cu stele și nu să frânge.
Uite și munții, și pădurile, și apele, ele sunt și sunt așa de când vacu' [veacul–timpul].
Câte-s în lumea asta toate sunt minunate și țân de undeva de la început și nimic nu le-a schimbat." (83)

„Vedem lucrurile cum se petrec; ele sunt în lume și au locu' lor și legea lor.
Cât vezi cu ochii e tot lume; da' o mai fi și dincolo de vedem noi. Sunt munți și ape, e ceru' cu stele, sunt oameni și ființe în tot felu'.
Toate astea sunt în lume." (53)

„Lumea, așa cum e, e zidită bine; n-o poți schimba. Lumea e-n cuprinsu' ei, nu în al nostru." (46)

Țăranul român mărturisește obișnuit nu numai existența lumii, „văzută sau nevăzută", ci și participarea sa la o realitate care există în mod obiectiv, dincolo de el. Chiar dacă lumea aceasta îl depășește uneori prin elementele iraționale ce le cuprinde, țăranul român crede în realitatea ei și o experimentează continuu. Modul cum explică el lucrurile aparține unei logici pe cât de concrete, pe atât de complexe, lăsând în acest fel loc unor largi interpretări. Logica lui e polivalentă și poate explica o pluralitate de dimensiuni și sensuri ale fenomenelor ce cad sub observația lui, observație ce este numai aparent empirică.

2.

Lumea, așa cum este clădită, așa cum omul o prinde cu simțurile și mintea sa, apare la țăranul român de mari dimensiuni:

„Lumea e mare; cine știe până unde-i; și de se sfârșește pământu' lumea tot nu se sfârșește; s-o fi sfârșind ea undeva, da' nu-i pe măsura noastră.
Că soarele cât e de mare și tot nu le cuprinde pe toate; mergi cu mintea până într-un loc și d-acolo nu mai mergi." (99)

Lumea este mare cu adevărat, dar nu fără de sfârșit. Undeva lucrurile se opresc. Chiar dacă nu o putem cuprinde cu mintea, aceasta nu înseamnă că lumea nu are sfârșit, nu are limite:

„Unde începe lumea și unde sfârșește eu nu știu, da' nu poate fi fără de sfârșit. Lumea e mare de n-o putem cuprinde, da' eu nu cred că nu se sfârșește." (27)

„Toate încep undeva, că-i mai departe sau e colea. Lumea are un început și un sfârșit, că altfel ce-ar mai fi?" (84)

Dacă mintea omenească nu este atotcuprinzătoare, aceasta nu înseamnă că lumea e atât cât o vedem. Și dacă există o lume nevăzută, nu putem crede că lumea e nemărginită și că nu are sfârșit.

Mentalitatea populară a satului românesc acceptă că lumea este foarte mare, peste puterea minții noastre de a o cuprinde, dar nu este fără margini. Țăranul român nu are noțiunea de infinit. Nu numai că gândirea lui nu recunoaște și nu lucrează cu infinitul, dar nu-l acceptă nici ca sentiment. Moartea însăși, care în viziunea sa are o perspectivă cosmică, este pentru el o trecere în alt ciclu al vieții și existenței; sentimentul morții la țăranul român nu aduce cu sine ideea de infinit. Nici un document de teren nu confirmă prezența acestei noțiuni.

Dacă în multe cazuri se exprimă îndoieli asupra putinței omului de a cunoaște lumea în dimensiunile ei, „unde e marginea lumii" sau „cât ține lumea" aduc anchetei două lucruri sigure: că lumea nu poate fi cunoscută în întregime în limitele inteligenței omenești și că totuși ea are un sfârșit, o margine.

„Cine știe cât e lumea de mare? Omu' vede ce vede și apoi nu mai poate; da' lumea nu-i numa' ce se vede." (78)

„Lumea e-ntinsă și e mare; ea cuprinde tot ce se vede și tot ce nu se vede. Da' vezi că și lumea de dincolo e tot lume cu toate că nu se vede." (81)

„Vezi, lucrurile toate sunt rânduite, că-i lumea așa făcută: că le vezi că nu le vezi, că e mic sau că e mare, lucru' sfârșește undeva. Cum o să meargă așa la nesfârșit, de e apă, de-i uscat? Munții și ceru', cât îs ele de mari, și tot au un sfârșit." (84)

În legătură cu putința omului de a cunoaște lumea obiectivă și rânduiala ei mai apar uneori poziții mai pronunțat active, ce pot aduce unele reparații acestei situații precare a omului, și anume pe două căi: prin sentiment, prin intuiție interioară sau printr-un efort de gândire; cea dintâi e urmarea unei atitudini religioase, iar a doua, a unei atitudini mai pozitive, de respect și cercetare rațională a realității obiective.

„Lumea mea și lumea ta; e lumea lu' Dumnezeu, că el a făcut-o. Cuprinsu' lumii nu-l știe nimeni; numa' îl bănuim. Când privesc în jurul meu mă minunez câte-s într-însa. Da' când privești, să cați și cu ochiu' dinlăuntru, că vezi mai multe." (27)

„Lumea noastră e așa cum e; întocmită e de nu o poți dezlega, nu te poți împotrivi. Așază-te de ascultă cum sunt lucrurile întocmite și ai să câștigi mai mult. Mintea ți-e slabă, da' nu-i dată degeaba; pune-o în lucrare." (23)

3.

Lumea, așa cum există și cum apare, are, desigur, un început, are originile ei, asupra cărora țăranul român dă o seamă de explicații. Cea mai frecventă este explicația legată de geneza biblică: Dumnezeu a făcut cerul și pământul, Dumnezeu–principiu a tot ceea ce există în lumea aceasta. Mitul genezei, într-o mare variație de forme, moduri și expresii concrete de viață intelectuală și interioară, aduce la viață o seamă de manifestări de natură religioasă și estetică (literară, plastică). Cercetarea lor ne poate aduce mărturii în legătură cu originea lumii.

Alteori însă, această origine este explicată printr-o noțiune nu prea clară în mintea celor ce o folosesc, dar care

totuși vine ca o formă de explicație alta decât mitul genezei biblice. Este vorba de așa-zisele *stihii*.

Ce sunt stihiile este greu de precizat. Ele sunt invocate ca obârșii ale lumii, dar invocarea nu pune în circulație un lucru prea clar. Stihiile sunt ceva elementar, ceva misterios, izvoare a tot ce există în lume, dar nu există totuși o definire precisă. Stihiile sunt ceva originar, generatoare ale existenței în formele ei multiple, ceva cosmic, dar nedefinit, o prezență necunoscută de nimeni:

„De unde e lumea asta? De unde vin toate câte le vedem? Mă tot gândesc și nu le dau de rost; ce-i de minune e că toate lucrurile-s cu rânduială. De vine lucru' de undeva din străfunduri, cine le știe? Zice că sunt acolo undeva, la loc neștiut, stihiile; de-acolo vin de se desprind lucrurile toate." (108)

Lumea, așa cum e, are izvoarele ei, ea vine de undeva, că din nimic nu poate veni. Aceste izvoare, aceste obârșii sunt pentru unii oameni un fel de loc întunecos, de loc ascuns. Pentru alții însă, stihiile apar ca niște izvoare limpezi, generatoare de lumină.

„Lumea asta, lumea asta toată de o vedem, are și ea o obârșie de unde se trag toate câte sunt. E un loc de unde vin toate, un izvor al luminii și a tot ce vedem. Unii spun că vin de la Dumnezeu, alții din stihii.
Da' cine le știe pe toate să strică la minte." (46)

Dacă încercăm să abstractizăm, am putea spune că stihiile sunt însuși principiul lumii și vieții, sunt începutul a ceea ce se manifestă, puterea și forma ce naște lucrurile așa cum sunt. A întrebuința cuvântul „formă originară" pentru stihii credem că este nimerit, stihiile apărând în multe cazuri ca niște tipare, moduri și feluri de a apărea, și care generează lumea aceasta văzută cu toate cele ce există în ea.

4.

În legătură cu reprezentarea spațiului la poporul român, ordinea cosmică sau rânduiala cosmică este o temă

importantă pentru cunoașterea modului de gândire al acestui popor. Lumea noastră, aceea în mijlocul căreia trăim, este pentru el o lume creată, creată însă nu la întâmplare, ci într-o formă în care echilibrul și armonia domină. Lumea noastră, în toate formele și calitățile ei, are o ordine care stăpânește totul, chiar și atunci când fenomene anormale se petrec în mod neprevăzut.

„Când s-a clădit lumea asta n-a fost întâmplare. Toate helea sunt la locul lor; lucrurile sunt rânduite așa fel că toate își fac rostu' așa cum trebuie." (108)

„Lumea are rânduiala ei, că altfel nu s-ar putea ține; e o *rânduială* și pe ea stă toate în lume. Lucrurile sunt ale mele sau ale d-tale și ale lui Dumnezeu știe, sunt într-un fel sau sunt în altul, da' tot le ține ceva de merg toate cum merg.
Mie mi-o plăcut așa să mă gândesc la tot ce-i în juru' meu, cum de se țin și de unde vin ele? Eh, da' parcă mă bucur, parcă mă întristez..." (108)

„Și munții, și apele sunt lăsate de Dumnezeu, ca și noi. Toate au locu' lor și rostu' lor, nimic nu-i la-ntâmplare. Toate sunt bine întocmite." (27)

În concepția țăranului român lumea este bine făcută, că o rânduială cosmică îi stă la temelie și o face să dureze. Atunci când lucrurile ies din ordinea lor obișnuită, ele nu sunt mai puțin în ordine și ceva care nouă ne poate apărea ca ceva nefiresc este tot atât de ordonat, dar într-o altă ordine decât cea obișnuită. Țăranul nostru le privește și le primește toate acestea cu seninătate:

„Lumea e făcută așa de se ține și vedeți ce frumos merge. Acu' e zi, acu' e noapte și uite, munții cu apele, stelele cu ceru', toate au locu' lor, rânduiala lor, de nu se scrântește nimic.
Și când să-ntâmplă un cutremur sau o ploaie cu grindină, așa este rânduit. Oamenii se sperie, da' n-au de ce, pentru că ele trebuie să vină." (59)

Această rânduială cosmică ia deseori aspect determinist în desfășurare, până în a prezenta un caracter ritmic care exprimă firea lucrurilor, poate legea însăși a lumii

și vieții. De la lucrurile cele mai mari până la cele mai mici, de la natură la om, toate merg după o rânduială de nedepășit, care e însăși legea firii, a existenței în toate formele ei:

„Pământu' și ceru' să țân laolaltă. Și stelele și copacii și omu' țân toate laolaltă. Da' cine le poate schimba? Nime!
Încă vine primăvara și vara, apoi vine toamna cu ale ei și la sfârșit iarna. Așa sunt rânduite și așa merg. Omu' să naște, crește, rodește și moare. Ce poci schimba? Nimic!" (83)

„Lumea e așa cum a lăsat-o Dumnezeu; așa cum e, ea să țâne, are o rânduială, nu vezi? Toate sunt că să țân laolaltă. Și de zboară pasărea și de rodește pomu', toate sunt bine întocmite. Omu' nu ia sama, da' toate merg și el merge, de când să naște până moare e tot în rostu' lumii: muncește, face copchii, mâncă sau cântă, când de veselie când de jale, da' toate le face cu rostu' lor.
Ceru' e senin sau e înnourat; ce-i bagi vină? Așa e rostu' lui. Așa cum toate merg cum merg, și nu noi le-am rânduit. A murit tata și mor și eu; mă jăluiesc, că alta n-am ce face. Așa e lumea; lumea mea și lumea ta." (83)

Ordinea cosmică se impune cu un caracter de lege neschimbătoare. Ea trece dincolo de voința omului și omul trebuie să se supună ei. Atitudinea omului în fața lumii și lucrurilor este de înțelegere și ascultare. Fie că are un caracter mai religios, fie că e mai liber-cugetătoare, poziția omului se exprimă într-un joc continuu între aceste două îndemnuri, dar care laolaltă condamnă înfruntarea ordinii și a legilor lumii și recomandă cunoaștere și supunere:

„Am auzit că-s oameni învățați; da' ce știu ei? Știu ce-i rânduit, da' știu în parte, că odată mintea, oricât de deșteaptă ar fi, să scrânțește de nu mai e bună de nimic.
Lasă lucrurile să meargă în legea lor; ce te bagi în treburi dumnezeiești? Te crezi mare, da' te frângi. Și diavolu' a vrut odată să întoarcă lumea altfeliu și-o căzut. Omu' să rămână om!" (108)

„De dai cu sapa sau cetești în stele, fă așa cum trebuie; nu înfrunta nimic, că păcătuiești. Legea e lege și trebuie s-o păzești.

De n-o știi, ești un prost. Când te-o făcut mumă-ta nu știi nimic și tot crești, te faci om. Merge lucru-n legea lui." (87)

Ordinea cosmică este un principiu al existenței pentru poporul român. Frumusețea așezării lumii este frumusețea ordinii ce o stăpânește. De aceea ordinea cosmică este un motiv de desfătare, de admirație față de o lucrare care nu e a omului, și din care el face parte:

„Iată, colea e un râu; curge apa și aduce răcoarea. Dincolo e pădurea și muntele și mai departe e ceru', iar dincolo de cer ce mai este?
Lumea noastră e lumea cea adevărată, e lumea bună, cu oameni și pomi înfloriți. Lumea e așa cum a făcut-o Dumnezeu.
Am mers până aproape și-am mers mai departe; nimic nu s-a schimbat. Așa e rostu' lumii, că nu-l poate schimba." (118)

Cosmicismul românesc nu este numai recunoașterea unor legi universale prin care lumea se guvernează, ci și o operă de echilibru și armonie care vizează domeniul frumuseții.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PUNCTELE CARDINALE

1. Punctele cardinale și spațiul — 2. Punctele cardinale și reprezentarea timpului — 3. Poziția lucrurilor față de punctele cardinale — 4. Însușirile punctelor cardinale: răsăritul — 5. Regiunile lumii.

1.

Punctele cardinale sunt patru la număr, așa cum știm cu toții: est, vest, sud și nord. Țăranul român nu întrebuințează însă acești termeni cu caracter scolastic și abstract. El spune mai bucuros răsărit, apus, miazăzi și miazănoapte; este mai expresiv și concret.

Uneori denumirile se schimbă și devin expresii locale, concrete și specifice; în unele cazuri ele sunt și frumoase. Așa, bunăoară, în satul Poiana Mărului – Brașov se spune (spun unii dintre localnici) „lumină" în loc de răsărit, „cădere" în loc de apus, „din față" în loc de miazăzi și „din dos" în loc de miazănoapte. În alte părți, cum am găsit în Suseni – Argeș, răsăritul este uneori denumit „soare-împărat", iar apusul „ceasu' cade". Aceste expresii sunt întrebuințate, dar nu au o frecvență mare; ele par să fie mai puțin tradiționale, născute din nevoia de înnoire a limbii sau, poate, dintr-o comoditate de limbaj.

Spațiul este definit prin raportul dintre planul orizontal al Pământului și emisfera cerului. Lumea văzută a țăranului român se încadrează între aceste dimensiuni ale orizontului. Din răscrucea satului se desprind cele patru direcții ale punctelor cardinale: răsărit, apus, miazăzi și miazănoapte. Această cruce a orizontului are însă un

joc ce aparține anotimpurilor. Două dintre punctele cardinale sunt fixe: miazăzi și miazănoapte. Celelalte două se apropie sau se depărtează de perpendiculara echinocțiului dând solstițiul de vară și de iarnă. Aceasta duce la situația de a avea două răsărituri și două apusuri: cele de vară și cele de iarnă, ceea ce face cu putință existența a șase puncte cardinale. Grafic, aceste puncte pot fi reprezentate printr-un hexagon, fără însă ca aceasta să indice vreo importanță deosebită în reprezentarea ce și-o face țăranul român în legătură cu spațiul.

2.

Deoarece punctele cardinale și spațiul sunt legate de mersul soarelui, se înțelege că pe acest ecran al lumii care e cerul de zi și de noapte apar între cele patru puncte cardinale o seamă de alte puncte care fixează și exprimă timpul, nu timpul subiectiv, timpul psihologic, ci timpul obiectiv, prins și definit în funcție de spațiu.

Contrar unei păreri învechite, aceea că țăranul român, așa cum îl găsim și-n Țara Bârsei, în modurile sale arhaice de viață, nu ar fi avut precisă noțiunea de timp, se poate afirma dimpotrivă, că el are precis determinate unitățile de timp cu o nomenclatură sigură a tuturor momentelor importante ale timpului. Acesta nu este în adevăr cronometrat, dar este, fără îndoială, bine precizat. Caracterul său concret, nu rareori de-o altă calitate, nu atrage după sine lipsă de precizie.

Momentele din zi și din noapte nu sunt altceva decât punctele ce fixează timpul în raport cu spațiul. În trecerea de la noapte la zi sunt patru termeni pentru patru momente, și anume: către ziuă, mijitul, zorile și răsăritul. La fel de dimineață până în amiază sunt iarăși trei momente cu trei termeni proprii: prânzu' mic, prânzu' mare, înaintea amiezii. După-amiază urmează alte trei momente: vecernia, vecernia mare, spre seară sau dinspre seară. La sfârșitul zilei sunt iarăși trei momente: sfințitul sau asfințitul soarelui, întunecă, a întunecat, după care urmează noaptea. Aceste

date le avem din cercetările făcute pe teren, cu deosebire în Țara Bârsei și Țara Oltului.

Momentele din zi care reprezintă timpul sunt importante pentru înțelegerea modului cum poporul român își reprezintă spațiul, spațiul și timpul, coordonate ale existenței lumii și vieții, neputând fi despărțite în întregime, deoarece ele se presupun și se condiționează. Mișcarea soarelui și astrelor în spațiu produce mari variațiuni în timp și profunde schimbări de poziții ale orizontului și lucrurilor.

3.

Punctele cardinale fixează pozițiile lumii și ale lucrurilor. Lumea întreagă este observată și apreciată printr-un raport continuu la cele patru puncte cardinale; lucrurile sunt determinate și ele în primul rând prin locul ce-l ocupă în spațiu, în raport cu poziția lor față de aceleași puncte cardinale.

Pentru țăranul român lumea există și se manifestă pe aceste două coordonate care sunt spațiul și timpul. Spațiul este împărțit în mărimi și distanțe; raporturile lucrurilor ce există în spațiu sunt stabilite și ele în primul rând în funcție de punctele cardinale. Ele au calități și funcțiuni și după locul ocupat față de aceste puncte.

Nu rareori lucrurile au însușiri ce aparțin locului ce-l ocupă în spațiu și ceea ce ne interesează pe noi aici este calitatea lor în funcție de punctele cardinale. Nu este indiferent dacă lucrul e așezat într-un loc sau altul, într-un fel sau altul; el poate căpăta însușiri deosebite prin legătura cu spațiul și orientarea față de punctele cardinale.

În general pe tot cuprinsul țării acolo unde am făcut cercetări, fie că e Țara Bârsei, a Oltului sau a Hațegului, fie că e în Gorj, Argeș sau Câmpulung Moldovenesc, găsim precis definită sau mai puțin precis, dar totdeauna prezentă, această condiționare spațială a lucrurilor și calităților spațiului, uneori o adevărată cromatică.

Dacă, bunăoară, casa e așezată cu fața la răsărit sau la sud, avem o stare de lucruri, iar dacă este așezată cu fața

la apus sau la nord, avem o altă stare; prima are urmări pozitive, a doua are negative. Determinante psihologice și spirituale sunt asociate celor geografice. La fel se întâmplă și cu așezarea lucrurilor în interiorul casei sau cu cele din grădină, ogor sau fâneață. O icoană, un pat, o floare sau o claie cu snopi de grâu capătă, fiecare, o orientare spațială după calitatea punctelor cardinale.

Un fapt remarcabil pe care voim să-l afirmăm aci este identificarea pozițiilor răsărit și miazăzi cu dreapta, iar apusul și miazănoapte cu stânga. De aci se trag o seamă de consecințe în legătură cu calitatea lucrurilor și punctele cardinale. Dreapta și stânga în reprezentarea tradițională a spațiului la poporul român sunt locuri și direcții calitative. Această identificare semnalată mai sus merge până la unele determinări de o mare importanță pentru tema noastră. O expunere asupra a ce înseamnă dreapta și stânga o vom face într-un capitol special, în care vom vorbi despre direcție și sens în spațiu.

4.

De aci însă am trecut hotarul, am intrat într-o altă problemă, și anume aceea a însușirilor punctelor cardinale. Fiecare dintre aceste puncte are însușiri proprii. La prima observație constatăm două grupe: pe de o parte, răsăritul și miazăzi care sunt rodnice, creatoare de bine, iar în al doilea rând, apusul și miazănoapte, care sunt considerate nerodnice, aducătoare de rău. Orientarea lucrurilor în spațiu e calitativă și omul lucrează în sensul acestor calități. Dar punctul și direcția preferată, mult cultivată a satului românesc, este răsăritul; răsăritul, pentru că el este generatorul luminii, al binelui, al frumuseții, este puterea a tot ce începe; de acolo pornesc parcă toate izvoarele vieții.

„Când faci cruce, când te rogi, stai cu fața la răsărit. De clădești o casă, s-o faci tot cu fața la răsărit.
Are putere, că de-acolo vine lumina." (38)

„Omu' cată tot la răsărit că acolo-i viața, unde-i lumina; doar n-o să mă-nchin cu fața la moarte [adică la apus]." (115)

„Te-nchini la răsărit că acolo e lumina și lumina-i de la Dumnezeu. Și omu' tot de-acolo vine. Răsăritu' e locu' bucuriei." (65)

„E bine să cați tot la răsărit că de-acolo vine ziua, de-acolo vine lumina și lumina-i de la Dumnezeu.
Întunerecu-i de la diavolu'.
Răsăritu-i locu' ăl bun, îi locu' de unde încep toate helea." (17)

Unul dintre argumentele cele mai frecvente pentru susținerea însușirilor deosebite ale răsăritului este acela religios, și anume nașterea lui Hristos. Mitul crailor vestitori și steaua ce i-a călăuzit sunt legate tot de răsărit.

„Casa se face cu fața la răsărit, de închinat te închini la răsărit, steaua când s-a născut Domnu' Hristos tot la răsărit o fost. De la răsărit vine numa' lumina." (54)

„Te închini la răsărit pentru că așa s-a arătat nașterea la Domnu' Hristos; știi, trei crai de la răsărit." (60)

„Răsăritu-i mai căutat, așa că de-acolo vine lumina. De-acolo vine viața și bucuria.
Și cei trei crai de la răsărit tot de-acolo au venit s-aducă vestea nașterii." (15)

Însușirile răsăritului privesc nu numai prezentul lumii noastre, al existenței de aci. Credințele poporului român prezintă fapte legate de problema morții și a învierii. Sunt obiceiuri care se produc datorită acestor credințe:

„Toate să pun cu fața la răsărit, că e casă, că e floare. Și un om de moare îl așază tot cu fața la răsărit." (7)

„Oamenii să-nchină la răsărit, acasă sau la biserică. Și morții îi îngroapă tot așa, de să uită la răsărit, zice că de să scoală la vremea lor, să fie cu fața la răsărit.
Ce-i ca lumina!" (17)

„De ce-i răsăritu-ntâi? De ce morții sunt îngropați cu fața la răsărit? Noi credem în a doua înviere și toți morții au să vină cu fața spre lumină." (111)

5.

Am spus că punctele cardinale au calități specifice, cu preponderența răsăritului. Calitățile punctelor cardinale au o perspectivă cosmică. Dar nu e mai puțin adevărat că ele sunt legate de existența lumii concrete.

Plecând de la această însușire a lumii de a fi concretă, mentalitatea țăranului român nu poate accepta părerea că punctele cardinale ar fi niște puncte; el refuză, în genere, interpretarea matematică, pentru că nu privește cosmosul și existența ca pe o problemă abstractă. Fie că privește lumea întreagă, fie că privește viața imediată, înconjurătoare omului, el dă un caracter concret și calitativ acestor poziții și direcții ce ne îndrumează.

„Da' unde sunt punctele cardinale? Ce-i ăla punct și unde îl putem afla?

Oamenii gândesc așa pentru că mintea lor nu poate altfel. Ei zic că-i punct, da' unde-i punctu'? E loc, e regiune, nu punct!" (108)

„La școală le zice puncte cardinale, da' ele nu-s puncte, ci-s locuri; ține de-aici până aici, cât e lumea de o-nvârtește.

Miazănoapte și miazăzi nu-s la fel și nici răsărit și apus." (3)

Natura, cosmosul, lumea întreagă cu tot ce este în ea este văzută ca având patru regiuni concrete, patru moduri de a exista și a se manifesta calitativ. Pentru țăranul nostru lumea nu este o abstracțiune matematică și nici punctele cardinale nu pot fi „puncte"; ele nu sunt puncte, ci realități concrete, care se manifestă propriu.

„Punctele cardinale sunt patru: nord, sud, răsărit și apus. Le zice puncte cardinale că așa le învață la școală, da' ele sunt cele patru regiuni ale lumii.

Lumea nu-i făcută într-un feliu; e adunată laolaltă, da' nu-i toată dintr-un feliu. De cați la răsărit sau la apus, nu e totuna. De ce nu te închini la apus? Vezi, că altu-i locu' și altu-i rostu'.

Astea-s patru regiuni ale lumii, domnule! Și din feliu lor se trag toate alea; nu-i cum vrem noi, ci cum sunt." (108)

Plecând din aceste izvoare și mergând pe această linie țăranul român ajunge până la o personificare a punctelor cardinale, adică la o umanizare a lor. Fiecare are chip, caracter și puteri legate de existența sa specifică. De aci au născut forme și semne care funcționează eficient în viața spirituală a satului arhaic.

Este aci o concepție care trece din ordinea naturală în cea spirituală și din această suprapunere se nasc o seamă de poziții și manifestări ce ne pot aduce însemnate contribuții în înțelegerea fenomenului spațial, a datelor care ne pot pune în stăpânirea modului de reprezentare a spațiului la poporul român, care este deosebit de modul nostru de a-l concepe. Viața omului este prinsă în acest univers care nu este numai fizic — pe care îl are atât de ordonat și frumos închipuit —, ci și moral. Lumea, cosmosul românesc, apare în satul nostru tradițional mai umanizat; aparține unui mod deosebit de a înțelege lumea și viața.

Fiece gând, fiece act sau gest, nu rareori stări sufletești complexe atât de bine exprimate în folclorul nostru au, toate, un fond comun. Categoria spațiu în mentalitatea generală a satului tradițional, modul de a fi conceput — de un caracter pe cât de specific, pe atât de precis — dă vieții o culoare și un sens propriu. Problema spațiului este aci o problemă-cheie a întregului orizont fizic și spiritual al satului românesc tradițional.

BCU IASI/CENTRU

1. Sus și jos: poziții și zone specifice; axa lumii — 2. Cerul și pământul — 3. Raiul și iadul — 4. Celălalt tărâm.

1.

Tot dintr-o înțelegere concretă a lumii, a naturii și vieții, se naște și reprezentarea zonală a celeilalte dimensiuni, adică pe verticală.

Poporul român vede în această dimensiune o seamă de trepte, o ierarhie a lucrurilor, o împărțire a lumii în zone cu totul specifice prin însușirile și rostul lor.

Sus înseamnă pentru el o seamă de lucruri ce aparțin vieții de la cele mai apropiate și banale până la cele mai depărtate și rare; înseamnă însă în primul rând cerul. Jos înseamnă, la fel, multe lucruri, cu pozițiile lor determinate, dar înseamnă în primul rând pământul.

Cerul este o cupolă, o emisferă care se sprijină pe marginile pământului; alteori, stabilitatea cerului este explicată printr-o expresie pe care nimeni nu o poate explica. E vorba de „cheia bolții", de unde s-ar ține cerul cu toate ce sunt în el.

Sus există cerul, jos există pământul. Cu toate că există și părerea că bolta cerului se sprijină pe marginile pământului, nu acesta ține lumea, ci un fel de axă, „osie" care o străbate vertical și îi dă puterea așezării și mișcării ei totodată. O femeie din Vârlezi – Galați ne-a dat o formulare precisă a acestei păreri:

> „Zice că lumea are o osie de sus în jos; ea pornește din bolta cerului și străbate mijlocu' pământului.
> Așa se ține lumea și tot așa se mișcă." (104)

Linia verticală ce se ridică din pământ, din masa satului către cer și coboară din același punct către centrul pământului, împreună cu fața întinsă a pământului, face din nou o cruce, dar care nu mai e pe orizontală ca aceea determinată de punctele cardinale; această cruce e susținută de verticală, care e axa lumii și linia ei de forță.

Pe această dimensiune, rămânând în limitele naturii, „ale lumii care se vede", există două puncte precise care se presupun ca doi poli și pe a căror axă se mișcă lumea aceasta în mijlocul căreia trăim. Cel mai înalt punct este numit „înaltu' cerului", iar punctul cel mai de jos este numit „afundu' pământului"; de o parte și de alta, la limite mai puțin sigure, sunt marginile lumii.[1]

„Sus e înaltu' cerului; jos e afundu' pământului. Noi vedem de-ale noastre aci, de treburile și păcatele noastre, da' tot nu putem trăi așa ca sobolii." (108)

„Sus e înaltu' cerului și sub picioare e afundu' pământului. Ziceau oamenii: bată-te înaltu' cerului! Era o urare de bine, o zicere, așa..." (15)

Înaltul cerului, care poate fi socotit ca fiind corespunzător zenitului, mai este uneori numit și amiază, deși aceasta din urmă nu corespunde complet verticalei către înaltul cerului. Amiaza este cel mai înalt punct pe bolta cerească în mersul soarelui de la răsărit spre apus în drumul său zilnic. Punctul opus pe axa lumii, adică „afundu pământului", are o situație mai puțin definită, mai ales că nu întotdeauna forma pământului este aceeași. Departe de reprezentarea științifică, spațiul satului arhaic presupune o lume de imagini ce exprimă zone specifice.

2.

Modul de reprezentare al cerului și al pământului poate fi redus la două poziții, și anume: pământul întins ca o masă stă pe o apă; pe marginile lui se sprijină cerul, care

[1] Această reconstituire este făcută pe baza materialului cules din Țara Oltului și Țara Bârsei, centrul cercetărilor noastre de teren.

este în formă de boltă (emisferă), sau pământul rotund, înconjurat de cer, care și el la rândul său este rotund. Cea de a doua părere are curs tot mai mare în concepția despre lume a satului tradițional. Remarcabil este faptul că pretutindeni se acordă cerului o mai mare importanță, atât prin mărime, cât și prin frumusețe. Totuși, deși cu deosebiri atât de mari, cerul și pământul sunt „bine potrivite" ca făcând parte din rânduiala cosmică despre care am vorbit în capitolul precedent.

„Pământu' stă pe apă... Ceru' e rotund și se lasă așa până în marginile lumii. Pământu' e așa cât vezi cu ochii, da' ceru' nu-l vezi tot; nici nu putem vedea până dincolo, că e prea multă lumină." (38)

„Ceru' e boltit; forma lui e rotundă. Da' și pământu' e rotund, nu-i neted ca hârtia.
Vezi ce frumos sunt întocmite, că nu-i lucrare omenească. Sunt una și alta potrivite; ceru' și pământu' merg laolaltă și ele nu-s totuna." (108)

„Ceru' e mai mare; le cuprinde pe toate câte-s în lume. Pe cer umblă soarele și luna, și stelele; ceru' e boltit și se sprijină pe marginile pământului. Unii spun că stă pe o apă mare, pe care plutește și pământu'." (110)

În viziunea poporului român așa cum ea apare în satul arhaic, cerul este văzut și descris în forme variate, cu o deosebită măreție și frumusețe. Cu toată prezența credinței că mintea omului nu poate înțelege până la cap întregul cuprins al lumii, el își reprezintă cerul într-un mod prin care se încearcă o explicație a ceea ce este văzut sau nevăzut. Găsim aci, în bolta cerului, când o limită, când un joc al existenței unor lumi deosebite, dar niciodată complet izolate.

„Ceru' e așa ca o boltă; așa l-a făcut Dumnezeu. Zice că sunt mai multe ceruri, da' nu le vedem. Noi vedem ziua și noaptea. Din cer vin toate; și lumina, și ploaia.
Omu' privește, da' nu vede până departe, acolo unde sunt tainele închise și se desprind izvoarele vieții." (18)

3.

Din acest loc intrăm însă într-o altă problemă. Cerul poate fi privit în două feluri: cel văzut și cel nevăzut, cel natural și cel supranatural.

Așa cum îl vedem noi, cerul e o boltă imensă, populată cu aștri. Dar o dată cu cerul văzut lumea nu se sfârșește, pentru că însuși cerul nu se sfârșește. Dincolo de bolta cerească, așa cum ea apare privirii omului, există o altă lume, care nu se vede, dar care există cu adevărat. O încântătoare viziune dantescă, uneori cu șapte, alteori cu nouă ceruri, cu trepte deosebite, care reprezintă o adevărată ierarhie, și anume aceea a spiritului, este afirmată frecvent, acolo unde viziunea creștină mai durează:

„Cum e ceru'? E așa pe-o parte cum îl vedem, da' e și cum nu-l vedem. E boltit, de cuprinde lumea toată; e ca în cărți și în icoane. Da' noi nu avem putere să-l vedem în toată strălucirea lui.

Zice că sunt șapte ceruri, după alții nouă, și tocma' în al nouălea stă Dumnezeu; cu cât urci mai sus e mai mare strălucire, că mereu vine tot alt rând de stele." (93)

„Noi vedem ceru' din jos, vedem cum e boltit, da' nu vedem ce-i dincolo. Zice că sunt șapte ceruri puse-n rând tot mai sus și acolo, în al șaptelea, stă Dumnezeu cu Domnu' Hristos. Fiecare cer e tot o altă treaptă de mai multă sfințenie. Se mai spune în alte părți că sunt nouă ceruri, tot boltă peste boltă. În rându-ntâi stă soarele cu luna și stelele ce le vedem, apoi vin sfinții și îngerii și abia în al nouălea e Dumnezeu." (107)

În credințele populare, între cer și pământ există o deosebire de dincolo de dimensiuni și forme, și anume deosebirea care există între natură și supranatură. E vorba de caracterul permanent a ceea ce există în cer, adică de veșnicia celeilalte lumi, a lumii de dincolo:

„Pământu' e așa ca o masă; nu știe nimeni unde se sfârșește. Are munți și ape, are câmpii, are grâu, păsări și oameni; are de toate, cine le mai știe.

Tot ce-i pe pământ se naște și moare; nimeni nu poate opri asta. Ce-i în cer e veșnic; acolo-i locu' bun: cu lumină, cu pomi și cu dulceață; acolo Dumnezeu e aproape.
Am visat odată că mă purta cineva prin cer; da' nu puteam să sufăr, că erau numa' cântece și lumină multă. Poate nu eram vrednică." (98)

De această lume, lumea noastră e despărțită și nu o putem vedea; bolta cerului este aceea care le desparte. Lucrurile nu au stat întotdeauna în acest fel; a fost o vreme când cerul era foarte aproape de pământ, când între lumea de aci și cea de dincolo era un contact continuu și evident. Aceasta n-o să se mai întâmple decât la sfârșitul lumii. O întreagă literatură populară, despre care nu e locul să vorbim aci, confirmă această credință.

„Bolta cerului vine așa că de-acolo începe o altă lume, lumea lu' Dumnezeu și a îngerilor. Noi nu o vedem, că suntem păcătoși, d-aia nu să mai deschide ceru'; a fost o vreme când ceru' era aproape de pământ, da' omu' n-o fost vrednic." (118)

„...la sfârșitu' lumii ceru' se va deschide din nou și pământu' n-o să mai fie ca azi. Toate au să se schimbe la față. Toate să țin după lege și unde e lege e frumusețe." (110)

În sistemul de credințe ale poporului român, una dintre cele mai răspândite credințe este și aceea că până la sfârșitul lumii, moment care va modifica situația de azi, mai sunt și alte momente trecătoare, când lumea pământeană poate lua contact cu lumea cerească sau, cum se spune în limbaj popular, când „cerul se va deschide". Sunt anume zile din an și momente din zile sau nopți când acest fenomen se petrece, după credința poporului nostru:

„Ceru' stă mai tot timpu' închis; îl vedem doar pe-o față așa cum e boltit. Ce-i dincolo de ce s-arată nu știe nime; se zice că e așa și așa; poate numa' sfinții.
Sunt zile când ceru' se deschide; așa e de Paști. Da' nu văd decât cei curați." (54)

„Să spune că să deschide ceru' numa' la Sf. Vasile și la Sf. Gheorghe. În noaptea lu' Sf. Vasile se deschide de trei ori." (105)

În momentul acesta, când cerul se deschide și lumea noastră ia contact cu lumea de dincolo, se produc efecte de o mare amploare, întreaga natură, de la plantă la om, capătă puteri și frumusețe noi, se produc adevărate minuni. Dar nu oricine poate vedea această schimbare și poate rezista acestei lumini și frumusețe a lumii noastre renăscute prin contactul cu cerul deschis:

„Ceru' să deschide în noaptea de Sf. Gheorghe; zice că dă putere pomilor să-nflorească; dă putere mai ales sălciilor." (54)

„În noaptea de Sf. Gheorghe să deschide de trei ori ceru'; atunci capătă graiu dobitoacele. Când să deschide ceru' e o mare frumusețe; da' cine poate vedea atâta lumină? Când să deschide ceru', lumea cu toate ale ei se schimbă la față; lumea noastră dă față cu Dumnezeu." (54)

„În noaptea de Sf. Vasile vorbesc dobitoacele și înalță flăcări comorile. Da' le văd toate astea numa' oamenii curați și ciobanii, că stau și ei în sihăstrie. Tot de Sf. Vasile ei își cunosc norocu', atunci când e ceru' deschis.

În noaptea de Sf. Gheorghe, când să deschide ceru', capătă puteri pomii. Atunci dau mâțișorii la sălcii și înfloresc pomii. Vezi, toate vin din taina cerului, de-acolo de unde stă Dumnezeu în tron de lumină. D-aia când să deschide ceru' lumea noastră să schimbă la față." (4)

Spațiul închis al lumii noastre se poate lărgi și transforma calitativ prin această coborâre a cerului și luare de contact cu altă lume, în mod obișnuit închisă omului. Spațiul lărgit în acest fel aduce o contribuție importantă la înțelegerea viziunii poporului român asupra lumii și vieții.

Să vedem acum comparația, ce este și cum este reprezentat locul de la celălalt pol al lumii. Am vorbit în alt paragraf despre „înaltu' cerului și afundu' pământului", care sunt cele două puncte limită ale verticalei și axei lumii noastre. Sus și jos pe această linie ne poartă către ceea ce poporul numește „rai" și „iad". Sus, în cerul transcendent, în cerul supranatural, este raiul. Jos, undeva în adâncimi, sub pământ, este iadul. Sus e numai lumină, e frumusețe, e împărăția lui Dumnezeu. Jos e numai întunerec, e loc urât, e împărăția Necuratului:

„Dumnezeu a făcut lumea și pământu' cu multă rânduială. Sus e ceru' cu raiu' și jos e focul gheenei. Sus e lumină și frumusețe, iar jos e întunerec, e împărăția ălui rău." (54)

„Sus e ceru'; acolo e bine că ceru-i împărăția lui Dumnezeu. Jos e întunerecu'; acolo e rău, că e împărăția necuratului, e locu' lui... Da' nu-mi place să vorbesc din astea." (4)

Dacă trecem în celălalt pol, avem „afundu' pământului". Noțiune nu prea precisă, dar cu mari resurse și consecințe emoționale.

Pământul e neted ca o masă și stă pe apă; după alții e rotund; pentru cei mai mulți însă, el ascunde o lume care în extrem este aceea a întunerecului, iadul.

Forma pământului este privită de obicei ca lineară, dreaptă. În marea dimensiune a lumii, relieful interesează mai puțin. Raportat la cer, spațiul este văzut curb, determinat de forma cerului, care este o cupolă.

În contrast cu raiul, iadul este o dimensiune spațială și spirituală a răului, a întunerecului:

„Jos, în afundu' pământului, e iadu'; acolo e împărăția întunerecului, domnia netrebuitului. Iadu-i drept în jos, în adânc; locu' ăsta nu răsuflă nicăiri, d-aia e foc și întunerec." (115)

Dacă raiul este undeva dincolo de cerul natural, adică dincolo de bolta ce se vede, iadul este undeva sub pământ, într-un loc închis, fără legătură cu atmosfera și fără lumină. Iadul e un loc prăpăstios, un loc contorsionat, clădit pe un spațiu dezechilibrat, diform, adică tocmai contrariu raiului:

„Iadu-i sub pământ, adică în pământ. Iadu-i un loc de pedeapsă. În el nu intră soarele și nici nu răsuflă." (111)

„Unde e iadu'? Iadu' e jos undeva; e undeva acolo, în fundu' pământului, acolo, în beznă.
Iadu' e jos în întunerec: e prăpăstios și în tot feliu sucit, ca ăl de-l îngrijește." (30)

Poziția iadului în spațiul cosmic este precis determinată, prin aceea că el e situat undeva *jos*, în întunerec; ia-

dul este un pol negativ al lumii. Prin forme și orientare el este contrastul însuși al raiului. Iadul e loc ascuns, e locul cu forme nesigure, sinuoase, sucite, cum adesea spune țăranul nostru. Iadul e construit în contrast cu raiul și integrat în viziunea spațială a lumii, pe poziții și moduri corespunzătoare rostului ce-l împlinește.

O altă concepție și atitudine, mai puțin frecventă, în adevăr, dar nu mai puțin categorică, este aceea care așază raiul și iadul în sufletul omului, le leagă direct de condiția și natura umană. După această părere, conștiința și fapta noastră pot crea raiul și iadul:

„Unde e raiu' adevărat? O fi în cer, da' eu cred că e în tot locu' unde ai făcut bine; așa îl capeți și pe cel din cer. Cum să-l afli dacă nu-i știi calea?" (30)

„Raiu' e ce faci și iadu' tot la fel. Ce dai aia iei!" (7)

„Cu asta rămânem: binele ce l-am făcut. Ce dăruim cu inima noastră, fapta bună, aista-i raiu'. De dărui, dărui pentru tine." (115)

„Spune lumea că raiu' e-n cer și iadu' în fundu' pământului. Eu cred că amândouă-s în inima omului; acolo-i și raiu', și iadu'!" (15)

Această atitudine însă, atât de interesantă și semnificativă pentru evoluția spiritului și mentalității generale a satului românesc tradițional, nu este concludentă pentru problema noastră, aceea a reprezentării spațiului la poporul român, pentru că ea coboară totul în inima omului, în spiritul ce-l guvernează. În acest fel ea devine o problemă morală. Conștiința umană, în legătură cu binele și răul, nu interesează în mod direct problema noastră, deoarece nu mai are o reprezentare spațială.

Gândită pe o verticală, lumea, așa cum apare în concepția poporului nostru, spațializează ideea de bine și de rău și o introduce ca principii nu numai în viața interioară, sufletească, ci și în natură, în ordinea cosmică. Lucrurile par întocmite în așa fel, încât ele răspund unor nevoi de ierarhie, echilibru și armonie a lumii obiective.

4.

O altă problemă legată de reprezentarea spațiului este aceea a credinței în „celălalt tărâm". Și aci avem de-a face cu o lume aparte, un spațiu cu însușiri proprii.

În basmele poporului nostru, celălalt tărâm apare frecvent. Atmosfera acestei lumi conduce deseori întreaga atmosferă a întâmplărilor descrise în basme; această atmosferă nu aparține lumii noastre și totuși aparține existenței concepute de poporul român:

„Ăllalt tărâm tot pe lumea ailantă este; nu știu unde e, da' pe lumea asta nu e." (115)

Celălalt tărâm nu e din lumea noastră, dar nu e nici iadul. E o lume aparte, cu dimensiuni și moduri de a fi proprii și mai ales cu un spirit propriu. E tot un fel de pământ, dar în alt loc și altcumva; e un loc deschis undeva unui fel nesănătos de a se manifesta lumea:

„Celălalt tărâm nu e iadu'; e tot o lume, o altă lume, da' nu e ca a noastră. Celălalt tărâm e undeva în adânc, nu știe nime unde. E așa, o lume deosebită, o lume a duhurilor rele." (111)

„Celălalt tărâm e așa, parcă ceva nesănătos, ceva de înfiorare, cum spune în povești; acolo sunt zmei și alte chipuri. Eu nu știu ce să cred; unii spun că există undeva." (115)

În viziunea spațială a lumii la poporul român, „celălalt tărâm" nu are o determinare precisă de loc; uneori e sub pământ, alteori în pământ și nu sunt rare cazurile când este imaginat undeva în spațiul atmosferic, către cer.

Caracterele acestei lumi și natura specifică ce o manifestă par să vină mai mult din atributele morale și spirituale ce le antrenează. Spațiul lumii noastre este afectat de modul său de a exista.

1. Centrul și marginea lumii — 2. Lumea și satul: poziția satului — 3. Lumea și rânduiala ei: cosmosul românesc.

1.

Pentru țăranul român, pentru omul satului românesc tradițional, lumea în înțeles de existență naturală, cosmică, este ceva care există obiectiv și care se impune prin ordinea ei. Lumea aceasta, care în limitele filozofiei noastre populare este materială și spirituală deodată, de o manifestare plurală și plină de forțe, deseori greu de cuprins, are în primul rând o calitate: este bine articulată; puterea și frumusețea ei de aci vin.

În ceea ce privește dimensiunile acestei lumi, în concepția poporului nostru găsim conviețuind un dublu sens: acela de limitat, definit, și acela de nesfârșit. Cel din urmă este legat de posibilitățile noastre de cunoaștere și nu de existența în sine a lumii obiective. Obișnuit, există credința că lumea are, chiar dincolo de ceea ce vedem noi, o existență determinată. Între aceste două planuri există însă o permanentă întrepătrundere și afinitate, funcționează o substanțială colaborare. Lumea nevăzută dă suflu cosmic și mistic celei văzute, iar aceasta din urmă dă celeilalte consistență. De aceea poporul român trăiește în cele mai mici lucruri un fel de sentiment al grandorii și frumuseții cosmice.

Lumea este sub stăpânirea unor legi care o guvernează; toate în lume au rânduiala lor. Omul face parte din ea și trebuie să se supună legilor ei pentru a nu greși:

„Lumea, așa cum e, e zidită bine; n-o poți schimba după voie. Lumea e-n cuprinsu' ei și noi suntem din ea; lumea nu-i din cuprinsu' nostru, al oamenilor." (83)

În general țăranul român manifestă o poziție alimentată de această armonie cosmică. Mai întemeiat sau mai puțin întemeiat, el cunoaște și se comportă ca atare, așa cum îi indică concepția, nu numai în mediul înconjurător, imediat, legat de viața vegetativă, ci și în cel moral și spiritual.

O problemă ce o ridică atitudinea omului în fața vieții și reprezentarea despre spațiu este aceea a locului unde sunt centrate lucrurile și tot ce există în lume. Foarte răspândită a fost în trecut poziția teocentrică, în adevăr pe zi ce trece în descreștere, păstrându-se îndeosebi în vechile sate retrase, de munte. Concepția antropocentrică, produs al individualismului modern, nu este o prezență activă în satul românesc. Alături de prima există o altă poziție, aceea a satului aflat în centrul lumii, care a fost formulată mai mult pe cale poetică decât prin observație științifică, de către Lucian Blaga.

2.

Lumea și satul sau poziția satului în lume este o nouă problemă a reprezentării spațiului la poporul român; această relație este confirmată de observația directă a experiențelor de teren.

Întrebați unde e centrul lumii, cei mai mulți țărani au dat răspunsuri care satisfac nevoia lor de a exista în mod armonios în natură și între oameni. Unii spun că centrul lumii este Dumnezeu, creatorul ei și de unde purced toate izvoarele ființei, alții spun că este în soare, că din el vine lumina; cei mai mulți însă au o viziune cosmică prin care se afirmă satul ca centru al lumii. Înlăturând sau păstrând prezența activă a lui Dumnezeu, această credință și viziune a lumii văzută din locul unde este plasat satul apare ca foarte firească și întemeiată, încât nu este pusă la îndoială:

„Satu' e așa de parcă-i la mijlocu' lumii; așa îmi pare mie. În lumea asta toate sunt rânduite frumos de pare că aci e mijlocu' lumii." (17)

„Satu' e așa în mijlocu' lumii; e așa că-n toate părțile e tot lume. Noi așa zicem că aci e osia pământului și a cerului; toate-n lume au o rânduială și rânduiala asta e." (30)

Satul este situat și angajat în natură. Spațiul său este spațiul natural și natura e în el. Spațiul acesta în care există satul și care există în lume are caractere materiale *stricto sensu*, dar în imaginea ce-o are poporul român are și unele valențe ce se desprind din natura sa concretă, în care spiritul este activ. Așa după cum am mai afirmat, el nu poate fi cuprins cu metode abstracte. Spațiul acesta este legat de lucruri care înseamnă forme și sensuri de existență concretă a lor pe care la rândul său le încadrează.

Spațiul satului este și el concret, indiferent că privește ograda, ulița, vatra satului sau hotarul. Tot ce-i aparține are însușiri deosebite, caractere specifice, proprii. Atunci când satul este privit în raport cu natura, cu cadrul său cosmic, nu este altfel reprezentat. Satul în lume există cu toate atributele lui concrete, așa cum e concepută întreaga lume, văzută și nevăzută.

3.

Pentru poporul român cuvântul rânduială nu are numai o accepțiune gospodărească, cu caracter economic, sau o accepțiune socială. Termenul este mult întrebuințat în înțeles de ordonare a tot ce există și e legat de echilibru și armonie. Rânduiala cosmică este o idee și o formulă ce exprimă un dar al gândirii și concepției românești despre lume.

Se constată o puternică participare a omului la această rânduială, ceea ce îl face să aibă o ierarhie bine stabilită a lucrurilor și a faptelor sale. Integrarea sa în cosmos și în lumea satului, stabilirea unui echilibru în acest raport, face din țăranul român un om de mare perspectivă și de înțelegere practică a vieții lui de toate zilele la un

nivel ridicat. Problemele lui, de orice natură ar fi și pe orice treaptă, se centrează aci și se rezolvă în acest mod de a-și desfășura viața.

Nu numai încercarea de a descifra ceva din misterul vieții, dar și ceea ce îi oferă viața zilnic, în gând și faptă, capătă pentru el un alt înțeles și o altă rezolvare. Nu numai structura, dar și dinamica a tot ceea ce există este condiționată și orientată de acest mod cosmic de a vedea lucrurile. Natura în modurile ei sezoniere, viața omului în etapele ce le străbate de la naștere la moarte, muncile și evenimentele de tot felul intră în ritmul cosmic la care poporul român participă intens.

Țăranul român nu se poate izola de natură; adăposturile lui, ograda lui, mai mult chiar, mormântul lui rămân în permanent contact cu natura, așa cum creația folclorică ne arată atât de des.

Natura este pentru el nu numai un cadru exterior, cum nu este nici spațiul în genere, ci și o substanță vitală, din care el se hrănește continuu.

Spațiul este gândit și trăit de către țăranul român în primul rând ca orizont: „acolo unde se întâlnește cerul cu pământul".

Spațiul său este deschis, este larg și cuprinzător. Nu lumea e în spațiu, ci spațiul e în lume; mai apropiat de adevăr, am putea spune că spațiul coexistă cu lumea și este pentru el implicat în creație; infinitul, golul, haosul nu au nimic cu spațiul. Vidul nu apare în conștiința sa și în reprezentarea lumii. Pentru infinit și vid țăranul român are repulsie.

Modul cum își reprezintă poporul român cosmosul este complex și viu. Iată câteva dintre trăsăturile fundamentale:

(a) natura este diversă, variată și ordonată; rânduiala cosmică este un prim caracter al lumii;

(b) ordinea aceasta însă este în continuă desfășurare și armonie într-un mod *ritmic*; toate lucrurile sunt în mișcare după un anume ritm;

(c) natura, lumea noastră întreagă este mai mult decât mișcare; ea este o continuă *generare*, adică creație;

(d) cosmosul românesc cunoaște o armonie, ceea ce duce la frumusețe, la o frumusețe activă în plin potențial.

Ca urmare a acestor trăsături fundamentale, poporul român, așa cum se manifestă în satul tradițional, păstrează în fața naturii lucrurilor o atitudine de respect aproape religios și o permanentă acomodare; nu are atitudini de potrivnicie, de siluire a lucrurilor. El se situează și merge pe o poziție de ascultare, de integrare în lumea obiectivă, dar și de folosire în sensul legilor ei, până în actul de creație a spiritului.

Această lume din care este parte și pe care el o trăiește pe toate dimensiunile îi impune. Omul care nu respectă ordinea și legile acestei lumi este văzut ca o apariție bolnăvicioasă, ceva în afara firii lucrurilor în marea lor rânduială:

> „Iată, soarele dă după muche și cade-n asfințit. Dacă n-ar vrea să mai răsară soarele, ce-ai putea face? Cui să spui, cui să ordoni? Poți zidi o casă, o mașină sau o fabrică, da' cum poți schimba mersul soarelui sau să-l dregi dacă se strică?" (108)
>
> „Omu' să bagă unde nu e rostu' lui și atunci merge în greșeală. Ce vrea el? Tinerețe fără bătrânețe? Da' asta nu să poate." (108)
>
> „De vrei să meargă lucru' tău bine, învață întâi cum sunt întocmite toate celea în rostu' lor, rânduiala lor. Altfel cazi în păcat." (108)

Toate aceste mărturii, documente prețioase pentru înțelegerea unei mentalități generale, aduc o contribuție substanțială în înțelegerea modului cum își reprezintă spațiul poporul român și a formelor de explicare ce le folosește.

PARTEA A II-A

B.C.U. "M. EMINESCU" IAȘI

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

1. Trepte ale spațiului; spațiu și lume — 2. Natură și cosmos; consecințe asupra reprezentării spațiului — 3. Spațiul spiritual.

1.

Înainte de a încerca să rezolvăm problemele legate de natura spațiului și procesul de gândire specific modului său de reprezentare, să vedem mai întâi, în câteva cuvinte introductive, ce anume este spațiul și cum îl putem determina ca realitate obiectivă și fenomen universal.

Spațiul în reprezentarea țăranului nostru există ca atare, în mod obiectiv, material sau spiritual, dar pretutindeni prezent. Împreună cu timpul, el este un dat fundamental al lumii noastre (create) și altfel decât timpul, el este dimensiunea de bază a existenței înseși, lumea noastră inclusiv transcendența.

Să vedem prin reducție câteva moduri de a fi gândit spațiul la nivelul mentalității țăranului român.

În primul rând, spațiul este văzut ca *loc*, locul casă, grădină sau holdă, locul precis de la răspântie, de la râu sau de la moară. Aci avem de-a face cu un spațiu delimitat, în funcție de lucruri, de direcții și fapte petrecute. Spațiul acesta înconjurător, concret și imediat (ca act experimental), spațiul la care omul are aderențe prin viața de toate zilele înseamnă loc. E vorba de spațiul redus ca dimensiuni și bogat în date moștenite, în intimitatea căruia își duce viața și din care își trage rodul muncii, al tuturor întreprinderilor.

„Am auzit și eu de spațiu; da' ce e spațiu'? În carte îi spune spațiu, da' noi știm loc; așa îi zicem. Pe locu' ăla în holdă sau între mesteceni, sau pe locu' ăla din munte." (106)

În al doilea rând, spațiul este gândit și trăit în satul nostru ca *orizont* în sens material sau, dincolo, în spiritual. „Acolo unde se întâlnește ceru' cu pământu'" este o expresie care poate avea un sens geografic, dar și unul simbolic.

În acest înțeles spațiul este deschis, larg, cuprinzător. El ne dă o primă perspectivă asupra naturii și deci asupra unui cadru lărgit al spațiului pe care țăranul român îl simte, dar îl și prelucrează după nevoile de orientare ale spiritului său. Natura, mai ales cea terestră, cu un întreg sistem de credințe, deschide alte căi de cunoaștere a spațiului. „Țara" în înțeles de pământ al strămoșilor este încă un mod de a gândi spațiul, este o substanță originară și permanență etnică.

În acest fel am trecut la cel de-al treilea mod de a fi privit și înțeles spațiul, și anume acela cosmic.

Noțiunea de spațiu în sfera sa cea mai largă este exprimată de țăranul român prin cuvântul *lume*. Pentru el spațiul este pământul și cerul, este satul și lumea întreagă, este tot ce există nu ca idee, ca entitate abstractă, ci ca realitate obiectivă, materială și spirituală deodată:

„Spațiu' e pretutindeni, aproape și departe; spațiu' e lumea toată, cât o vedem și cât n-o vedem." (3)

În concepția poporului nostru, lume înseamnă tot ce există și acolo unde există ceva, există și spațiul. Totuși nu putem afirma o identitate a spațiului cu lumea (ca realități obiective). Țăranul român nu le izolează, dar nici nu le identifică. În modul său de-a și le reprezenta, aceste două fenomene, existente în realitate ca date ale genezei, coexistă. Pentru el lumea nu există în spațiu — acesta din urmă neavând nici o prioritate atât cronologic, cât și existențial — și credem că nici spațiul în lume. *Spațiul* pare să fie *un aspect al existenței* lumii, dar nu un cadru sau o condiție a sa primordială.

Reprezentarea spațiului la nivelul mentalității generale a poporului nostru se ridică la dimensiuni și sensuri cosmice, cosmos în înțeles de natură materială, dar și spirituală, care în acest fel poate fi până la o anume limită identificat cu tot ceea ce există.

Existența nu este însă una cu lumea creată, pentru că și cerul cu cele șapte sau nouă cercuri ale sale, cerul cu paradisul, face parte din existență, dar nu din lumea noastră. Coexistând cu lumea, lumea existenței care cuprinde și transcendența, spațiul apare până dincolo de lumea noastră creată, până în zonele raiului și ale iadului, așa cum am arătat în prima parte a lucrării de față.

Spațiul infinit nu există pentru că nu există o lume infinită; lumea poate fi „necuprinsă", dar nu infinită. În sistemul de credințe populare, lumea este un cuprins existențial, dat pentru totdeauna prin misterul creației, dar nu totdeauna un cuprins intelectual, în limitele gândirii noastre. Iată aci o mărturie în acest sens:

> „Toate lucrurile și lumea întreagă sunt în felu' lor și la locu' lor, acolo unde numai iau ele ființă. E ceva care stăruie în ascuns, ca un izvor unde se urzește viața.
> Lucrurile au și ele o fire ce vine de undeva din adânc — nu știe nime cum, da' așa sunt de la început.
> Lumea este așa cum o vedem, cu toate alea în ea; o trăim ca și când noi am făcut-o. Știm noi ce știm, da' e și multă nălucire. Zici, ce-i un loc? Un loc e lume și lumea e ce-a dat Dumnezeu. Omu' vine, le află și le rânduiește pe măsura lui." (112)

Spațiul acesta în înțeles de lume există ca atare, există în mod obiectiv încă de la început (geneza) și se manifestă o dată cu tot ceea ce există. Lumea e un univers văzut și nevăzut, complex și vast până la necuprindere, dar oricum și în tot locul armonios și concret. Chiar dacă privim lucrurile în datele lor materiale, pozitive, acest mod de a fi înțeles spațiul se impune cu necesitate. În limitele mentalității țăranului român spațiul nu este un cadru, ceva de sine stătător, ca un fenomen detașat, ci este un dat al

naturii lucrurilor și, așa cum am spus, o dimensiune a lumii. De aceea acest spațiu are un caracter atât de viu și concret.

2.

Lumea pentru țăranul român este ceva ordonat, divin rânduit. Lumea lui văzută există în alta, nevăzută, de necuprins cu mintea noastră, dar nu mai puțin reală și simțită; suntem în lume, dar lumea ne depășește.

„Lumea de dincolo" nu este ceva neorganizat, ceva haotic, ci doar e altceva, dar tot o lume; poate cea adevărată, nepieritoare, pe care dintele timpului (veacul) nu o macină.

Țăranul român nu se poate izola de natură. Mentalitatea și structura lui intimă îl poartă aci. Adăposturile lui provizorii sau casa lui, ograda sau grădina lui, munca sau rugăciunea lui, nu rareori chiar mormântul, rămân în permanent contact cu natura.

Lumea aceasta care e un spațiu concret, după cum spațiul e lumea reală, aduce cu sine ideea de ordine; lumea țăranului român este ordonată, dar nu statică; rânduiala e principială. „Lucrurile toate se țin undeva" sau „acolo unde se țin lucrurile" presupune ideea de ordine universală. Mișcarea este și ea prevăzută, dar în interiorul acestei rânduieli și pentru ca ea să fie cu putință:

„Vezi, lucrurile se mișcă, da' se țin totodată; una fără alta nu se poate." (108)

Avem aci de-a face cu o ordine care permite caracterul ritmic al desfășurării formelor de viață. E vorba de o mișcare care e mai mult decât o deplasare. Mișcare aci, în satul tradițional, înseamnă generare, înseamnă creație. În modul de a concepe natura în înțeles de cosmos, poporul român vede ceva ascuns, dar real, un fel de obârșie a lucrurilor, ceva care creează continuu forme noi de viață; el participă în mod real la această creație și păstrează treaz sentimentul adânc al lucrurilor în desfășurare.

Poporul român, așa cum gândește și se manifestă în satul tradițional, este profund legat de datele naturii, ale lu-

mii întregi; el aderă nu numai din necesitate materială, ci și din îndemn lăuntric, din nevoi metafizice și estetice. Țăranul român cunoaște fizic natura, dar o prelucrează metafizic, o transfigurează dăruindu-i frumusețe și potențial.

În fața datelor obiective ale lumii și vieții el păstrează o atitudine de respect și acomodare. Cercetează lucrurile să le afle sensul, se supune lor, dar nu din pasivitate, ci din nevoia de a le manevra în limitele permise de legea înscrisă în ele; supunerea lui este folosire a datelor obiective pe care le vede originar stabilite, uneori chiar bine făcute (geneza). Țăranul român nu are atitudini de potrivnicie, ci atitudini active în limitele celor permise de natura lucrurilor. Orice creează el este un produs specific uman, este un produs al bunelor raporturi cu ceea ce este dat; natură – cultură este pentru el un efort de continuare și completare, nu de frângere și înfruntare a datelor.

Țăranul român participă la formele de viață permise de o rânduială cosmică, față de care are o atitudine de consumator, dar și de creator deodată.

3.

În această perspectivă să urmărim problema noastră. Spațiul neputând fi despărțit de lume, ca fiind în ea și pentru ea, nu poate fi cercetat ca existență aparte. Fiind concret, dispune de o mare diversitate, până la individualizare și materialitate; fiind organic și viu, generator prin calitate, el apare bogat și substanțial.

Spațiul de concepție populară apare în acest fel într-o multiplicitate de forme și sensuri, încărcat de un potențial ce se actualizează continuu și într-un mod deseori neprevăzut. Acest spațiu legat indestructibil de lumea reală, concretă nu poate fi conceput ca o abstracțiune sau ca un simplu cadru, ci ca o adevărată substanță vitală.

Ceea ce face ca spațiul satului românesc tradițional să devină un fenomen atât de complex și interesant este faptul că intervin o seamă de elemente noi, de dincolo de materialitatea lui, pe care țăranul, departe de a o nega, o afirmă

puternic, din nevoia de concret, intervin elemente de natură spirituală ce aparțin unei alte viziuni și mentalități decât aceea creată de științele fizico-matematice.

Complexitatea fenomenului și, am putea spune, imponderabilul său vin din infuzia spirituală, din prezența activă a unor date sau existențe imateriale care creează o lume de imagini, de idei și de sentimente, de valori și sensuri greu de surprins în limitele instrumentelor noastre de investigație.

Lumea întreagă este un univers, văzut și nevăzut. Spațiul ca realitate obiectivă și aspect al acestei lumi este străbătut de forțe spirituale active greu de supus, ceea ce face ca pretutindeni, local sau cosmic, el să sufere influențele acestor forțe. Gândit și experimentat în sens concret, cu bogate atribute calitative, spațiul acesta dispune de o mare infuzie spirituală.

Pentru mentalitatea țăranului român, între lumea sensibilă a naturii materiale și aceea suprasensibilă a transcendenței, se stabilește un contact intens, un adevărat comerț. Spațiul este și el afectat de acest raport, participare ce poate duce până la o coexistență a lor.

În concepția noastră populară spațiul apare consubstanțial omului. Între om și spațiu poate fi mai mult decât o relație, poate fi o rudenie spirituală. De aceea, fie că cercetăm spațiul local, fie că-l cercetăm pe cel cosmic, problema rămâne în picioare. Rudenia și strămoșii nu marchează numai o legătură de sânge, ci și una de loc. Legătura cu locul vine o dată cu trecutul și elementele tradiționale ce le păstrează și din care omul trage substanță; la fel și cu datele naturii, ale cosmosului, în care omul însuși există ca atare și la care participă intens. Această intimitate cu spațiul originar, al satului și al casei părintești, sau cu spațiul cosmic, este un semn al experimentării pe plan interior a spațiului și a naturii sale calitative.

De aceea, pentru o cât mai completă înțelegere a fenomenului e nevoie să mergem în adâncimile sufletului omenesc până acolo unde generează modul complex de

reprezentare a lucrurilor, mod care definește tipul de mentalitate și nivelul de civilizație al omului, ceea ce vom întreprinde într-un capitol separat.

Țăranul român vede spațiul prin variatele căi ale aspirației spiritului său.

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

1. Spațiu abstract și spațiu concret — 2. Spațiul calitativ și modalitățile lui — 3. Spațiul și lucrurile: poziții, forme, direcții etc. — 4. Spațiul, prezență activă.

1.

Spațiul ca obiect de cercetare apare în știință și filozofie, dar nu mai puțin în etnologie. Științele fizico-matematice inventează un spațiu cu trei sau patru dimensiuni și filozofia îl tratează ca pe o categorie fundamentală a gândirii. În ambele cazuri avem de-a face cu un spațiu abstract.

Atunci când ne aplecăm asupra acestui fenomen și-l cercetăm așa cum el se prezintă în viața satului nostru tradițional, spațiul nu mai prezintă aceleași aspecte și nu are aceleași funcțiuni. Spațiul nu mai este o idee sau un cadru în care se deschide o lume gândită cu toate ale ei, ci este o realitate concretă, *o natură* am putea spune.

Spațiul geometric nu are consistență, nu are o existență proprie dincolo de spațiul fizic; el există, dar numai ca o fabricație a intelectului, ca ceva instrumental. Spațiul experimentat și gândit de țăranul român poate fi material (fizic) sau spiritual, dar în ambele cazuri el este intuitiv și concret. Fie că-l gândește în mod pozitiv prin datele lui materiale, fie că îl gândește dincolo de aceste date într-o ordine a spiritului, acest spațiu rămâne tot timpul concret și divers.

Spațiul geometric este abstract și simbolic. Acest spațiu nu are propriu-zis un conținut existențial, deoarece este redus la forme ideale, dincolo de lucrurile existente.

Gândirea matematică contemporană în formele ei ultime „ne dă mai mult decât realul; ea ne dă planul posibilului; ea trece dincolo de experiența efectivă a coerenței. Nu e vorba aci de o coerență concretă, ci mai sigur de o coerență abstractă."[1]

Spațiul despre care voim să ne întreținem aci este, dimpotrivă, legat de lucruri concrete și acte, este ceva viu și experimental. Totul se desfășoară aci, în satul nostru, ca un produs natural (firesc) al existenței omului în lume și spațiul nu rămâne indiferent acestei atitudini.

În general mentalitatea țăranului român refuză abstracțiunea, chiar atunci când experiența empirică nu-i poate rezolva totul; întregirea o face tot prin elemente concrete ce ajung nu rareori simboluri și chiar personificări. Se pot da multe exemple în acest sens, dar îl folosim pe acela al punctelor cardinale descrise în prima parte a lucrării. Obișnuit, țăranul român refuză ideea că există „puncte" cardinale, care pentru el sunt simple invenții ale minții omenești, fără substrat real. Ca prim argument apare acela al instabilității după anotimp a poziției soarelui pe bolta cerului.

Punctele cardinale nu există. Spațiul ceresc, ca și cel terestru, este împărțit în regiuni concrete, regiuni care sunt ansambluri complexe de obiecte, poziții, direcții, valori etc. Regiunea este definită printr-o seamă de însușiri reale, ce nasc din natura lor proprie.

Nevoia de a concretiza și de a da viață lucrurilor l-a făcut pe omul satului nostru tradițional să meargă până la personificare. Acest fapt s-a produs și în sectorul acestor puncte cardinale; mai frecvent este miazănoapte.

2.

Cercetarea noastră încearcă să surprindă natura și aspectele ce le arată un spațiu real, nu ideal, un spațiu existent

[1] Gaston Bachelard, *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*, Alcan, Paris, 1937, p. 97.

în mod obiectiv legat de lume și lucruri, nu unul posibil, cum fac matematicile. Dar un spațiu concret este în mod implicit și un *spațiu calitativ*.

În adevăr, dacă observăm mai îndeaproape modul de reprezentare a spațiului la poporul român ne putem da seama că fenomenul prezintă o natură proprie și funcțiuni care sunt consecințe ale acestei naturi. Spațiul nefiind un simplu calcul sau instrument intelectual, ci un dat concret și viu, așa cum am văzut, se înțelege de ce el dispune de însușiri particulare. Spațiul este un fenomen legat de viața materială, dar deține valori care aparțin spiritului. Când țăranul român vorbește despre loc, nu vorbește numai în sens material, un anume loc determinat pe anume coordonate și dimensiuni, ci vorbește și în sens spiritual, adică de o calitate specifică activă.

Pentru omul satului nostru arhaic, spațiul este un dat cu atribute, este *o atitudine* în fața lumii și vieții. De aceea acest spațiu apare atât de divers și bogat, atât de nuanțat prin sentimentele ce le provoacă.

Spațiul cantitativ este un spațiu al mărimilor, așa cum gândea Descartes. Întrebarea este dacă aceste mărimi, ele însele nu introduc chiar în ordinea materială a lucrurilor ideea de calitate. Începând cu cele trei dimensiuni — lung, lat și înalt — și terminând cu toate implicațiile mediului imediat sau cosmic, spațiul fabrică și întreține o seamă de acțiuni și sensuri. Acest spațiu manifest în viața satelor tradiționale are deosebit de multe însușiri legate de participarea unui spirit activ care întreține deodată o viziune de viață și un adevărat etos.

Spațiul țăranului nostru raportat la lucruri devine de mai multe ori calitativ, și anume prin poziții, prin forme și prin direcții.

În acest fel privit, spațiul este aderent și afectează oriunde prin calitățile sale specifice ordinea materială și spirituală a lucrurilor. Pozițiile, formele și raporturile lucrurilor conlucrează la definirea naturii fenomenului spațiu. Natura concretă și specifică a spațiului face să se nască mari deosebiri calitative.

3.

De pe pozițiile unui spațiu concret, care impune o mare diversitate, caracterele sale specifice vor fi după loc și lucruri. Într-un spațiu concret se poate vorbi în primul rând de o *individualizare*, fapt care ne ridică o nouă problemă, și anume aceea a raportului dintre spațiu și lucruri.

Spațiul nu poate fi conceput dincolo de lucrurile existente; reprezentarea lui implică reprezentarea lucrurilor. În mentalitatea generală a poporului român nu există loc fără lucruri; vidul nici nu poate fi conceput:

„Unde nu e lucru, nu-i loc; ce fel de loc e ăla fără nimic?! De n-ar fi ceru' și pământu' cu tot ce-i în ele, n-ar fi nici locuri; că ce e un loc? Acolo la măr sau la căpiță sau la masa cutăruia. Locu' vine o dată cu lucru'." (25)

„Nu se poate să fie loc fără lucru, nu se poate. Dumnezeu a lăsat că nu e nimic gol. Toate merg laolaltă în lume și nu se poate fără făptură. Așa a fost rânduit." (111)

Prezența lucrurilor în ordonarea spațiului este afirmată întotdeauna când această problemă se pune. Modul în care sunt dispuse lucrurile determină un anume spațiu; lucrurile creează spații în spațiu și de aci diferențe calitative.

„Când mergi, mergi într-un loc anume și zici: mă duc în cutare loc. Da, întâi așa ai hotărât. Cine știe unde mergi?! Locu-i acolo unde-l știi că toate lucrurile-s rânduite într-un fel." (27)

Așa cum nu este indiferentă modului cum sunt dispuse lucrurile, reprezentarea spațiului nu este indiferentă nici prezenței sau absenței lor:

„Nu poți pune două lucruri pe un loc, deodată. Ori e unu', ori e altu'. Da' parcă locu' rămâne tot loc de iei lucru'. Tot e, da' nu-i la fel." (115)

Spațiul este gândit în funcție de ordinea lucrurilor numai când aceste lucruri aparțin omului, nu și atunci când ele ne sunt date în mod definitiv, o dată cu spațiul, cum e, bunăoară, ordinea cosmică:

„Lucru' ăsta e aici și ăla e acolo; ele stau laolaltă, da' nu pe un loc. Vezi, așa e legea lor. Astea de-s făcute le poți suci. Da' cum le poți suci pe ăle date de Dumnezeu?" (21)

„Lumea e așa cum e, cum a făcut-o Dumnezeu, și nu o poți schimba; munții îs la locu' lor și stelele, și luna. Ele sunt în lume, din cuprinsu' ei și nu le poți schimba cum vrei; sunt date pentru totdeauna." (18)

Am văzut cum spațiul concret este reprezentat în funcție de ordinea lucrurilor, așa cum sunt dispuse în preajma noastră sau în lumea mare. Lucrurile însă pot afecta spațiul și prin *forma* lor. Diversitatea spațiului concret apare și ca o consecință a diversității formelor în care se înfățișează lucrurile. Aceasta pentru că forma lucrurilor, ca și direcția, dă spațiului calități deosebite, depășind datele cantitative. Lucrurile pot fi echivalente ca întindere și ca mărimi, dar nu ca forme care definesc și ele într-un anume fel spațiul concret.

Forma lucrurilor nu este de categoria mărimilor care implică ideea de cantitate; mărimile în problema formei nu pot vorbi nimic. Forma lucrurilor este de categoria *modurilor* care implică ideea de calitate.

Mentalitatea țăranului român nu lucrează cu mărimi și cantități, ci cu *chipuri* și sensuri. Țăranul român vede lumea și lucrurile într-un orizont spațial îmbogățit continuu de misterul creației.

Formele sunt chipuri ale unei generări universale sau umane. Chipul, cuvânt de mare frecvență în satul românesc, nu corespunde formei, deși o înlocuiește. Chipul aci nu este ceva formal exterior sau raport de dimensiuni; e ceva mai adânc și semnificativ. Pentru țăranul român chip înseamnă un fel de *natură* care dă putința de a exista unui lucru sau unei ființe. Printr-o îndrăzneață apropiere, chipul în modul țărănesc de a gândi ia sensul formei în înțeles aristotelic. Nu numai omul, ci și alte ființe sau lucruri ce aparțin lumii noastre au chipul lor, adică o formă care le face să se înfățișeze, dar să și existe ca atare.

În concluzie, putem spune că nu numai poziția lucrurilor, dar și forma lor poate determina modurile în care acest spațiu este reprezentat.

Să mergem mai departe în definirea spațiului experimentat de țăranul român. Am enumerat *direcția* ca un dat ce poate indica în felul ei calitatea spațiului. Să vedem în ce fel anume se produce acest fapt.

Dacă un lucru are o poziție cu caracter dinamic, deci are putința de a se deplasa dintr-un loc în altul, acest fapt presupune existența unui sens și unei direcții. Dar direcția având un sens nu este numai o problemă de cantitate, ci și de valoare. Ceva mai mult: direcțiile pot varia multiplu și în acest fel ele dau spațiului calități deosebite de la caz la caz.

Direcția, așa cum apare în spațiu, nu poate să aibă un caracter deplin cantitativ; ea este un atribut al spațiului și un mod al său, spațiu care judecat chiar numai din punct de vedere fizic nu poate fi omogen, cu atât mai puțin dacă îl judecăm din punct de vedere spiritual.

Dar direcția este prinsă de exercițiul unui final, iar sensul și valoarea acestui final dau direcției o calitate. Direcția, care este o urmare ce se impune a poziției lucrurilor și a distanței, introduce în reprezentarea spațiului noțiunea de calitate.

Deplasările pentru mentalitatea țăranului nostru sunt adevărate probleme pentru conștiința omului care gândește astfel. Exemplele din prima parte a lucrării privitoare la mutarea dintr-un loc în altul sau părăsirea satului sunt dintre cele mai ilustrative.

Direcția în spațiu poate fi o valoare, poate fi o calitate. În sectorul de activitate magică și religioasă această modalitate este foarte frecventă. Direcția implică ideea de sens, de la ceva la altceva; în acest fel ea exercită o influență asupra naturii spațiului. Direcția este o relație cu un anume sens, ceea ce face să determine lucrarea pe parcurs, în funcție de final.

Direcția în spațiu fie că e cauzată natural, fie că e supusă voinței omului ca rezultat al unei deliberări este

reprezentată în satul arhaic ca un fenomen ce aparține spațiului calitativ.

Spațiul țăranului român nu există în sine, detașat de lucruri, forme sau acte ce se petrec în preajma lui sau în lume. Spațiul este în primul rând loc, loc concret, precis determinat, cu o natură specifică, deci un spațiu calitativ. Această natură și culoare specifică nu rareori apar ca un efect al unor întâmplări legate de viața omului. Ființe supranaturale sau naturale pot participa în sens activ la afectarea calităților spațiului. Fenomene întâmplătoare sau acțiuni voluntare premeditate pot da spațiului o culoare locală de efecte categorice. Loc bun și loc rău, așa cum le-am văzut din materialul expus în prima parte a lucrării, sunt astfel de modalități ale spațiului. Că apar măiestre sau farmece, troițe sau fântâni, în toate cazurile locul este afectat, căpătând ceva din natura unui spirit universal bun sau rău, afirmație sau negație a vieții. Uneori locurile sunt atât de îmbibate de acest suflu, încât pot ajunge să manifeste atribute umane.

În toate aceste cazuri avem sub observație un spațiu calitativ impregnat de elemente care cad dincolo de ordinea materială a lucrurilor. În lumea satului nostru tradițional, cu modalitățile ei concrete și calitative, stăruie un suflu de viață comun — lucru, om și toate făpturile —, un gen de putere invizibilă, dar experimentată de om, stăruie o participare a lucrurilor între ele și de la care omul nu lipsește. Se poate vorbi în acest caz de un fel de rudenie spirituală a tot ceea ce există.

Natura spațiului la nivelul satului nostru arhaic, produs al unui orizont de viață și al unor forme de gândire cu totul specifice, manifestă și o altă dimensiune, și anume aceea de a fi un spațiu *activ*. Pentru o prezentare cât mai completă, să cercetăm și această problemă ce ni se impune în mod obiectiv.

4.

Am văzut în prima parte a lucrării că spațiul concret, adică spațiul în sens de „loc", are unele puteri ce pot fi

bune sau rele. Ca și timpul, spațiul poate exercita unele influențe continuu simțite în viața omului. Un spațiu abstract este un spațiu indiferent, în vreme ce un spațiu concret și calitativ este o prezență activă, ce poate face ca lucrurile să se producă într-un anume fel.

Un spațiu gândit concret apare individualizat (loc), iar un spațiu calitativ apare ca o prezență activă. Prin natura și atributele sale, spațiul reprezentat la nivelul satului nostru tradițional este un fenomen care dispune de puteri specifice. Dacă pozițiile sau forma lucrurilor, direcțiile sau faptele petrecute pot afecta spațiul, nu mai puțin acest spațiu încărcat de un potențial spiritual propriu afectează și condiționează la rândul său tot ceea ce el poate încadra.

Nefiind un produs al minții noastre, ci o realitate concretă și vie, e ușor de înțeles că acest fenomen dispune de însușiri active care pot influența mersul lucrurilor în viața omului. Spațiul despre care tratăm noi aci nefiind o idee, ci un fenomen obiectiv, e ușor de înțeles că el manifestă condiționări de a căror prezență activă omul trebuie să țină seamă și să lucreze în consecință.

Țăranul român nu detașează în mod abstract fenomenele de locul lor. Un fenomen pentru el este, între altele, și o relație cu un anume loc; locul unde s-a produs, locul care l-a condiționat (poate chiar generat) este de cea mai mare importanță atât ca fenomen de cunoaștere, cât și ca întreprindere. În producerea lor nu lipsește o participare a spațiului.

Atât fenomenele naturale, cât și activitățile proprii omului, toate sunt supuse acestui cadru al gândirii și explicației, pentru țăranul român fenomen concret și necesar. Loc bun, loc rău sau loc ferit, în toate formele care apar, sunt tot atâtea atitudini ce le ia omul în fața desfășurării vieții sale în spațiu.

Am arătat în partea întâi a lucrării cum reprezentarea spațiului la poporul român angajează un mare număr de atitudini, dar și de rețete practice în legătură cu evitarea

efectelor nocive ale spațiului sau cultivarea celor binefăcătoare. Un sistem întreg de acte magice îndepărtează sau cumulează influența spațiului, după natura lui concretă.

Că se evită locul unde au dansat ielele, că nu e voie să treacă nimeni printre miri când merg la cununie, că-ți pui casa cu fața la răsărit sau te rogi în fața troiței la răscruce de drumuri, toate actele acestea, negative (interdicții) sau pozitive, arată puterea de influență a locului asupra diverselor momente și acte din viața omului. De aceea, în tot ceea ce omul acesta întreprinde, fie că e vorba de muncă și rod, de meșteșuguri, de datini și obiceiuri sau de relații sociale, în tot ceea ce omul începe, lucru sau ctitorie, spațiul cu puterile lui specifice este considerat și articulat la o viziune specifică a vieții cosmice și la interesele cu caracter imediat.

În mentalitatea dominantă a poporului român, spațiul participă și este o condiție a tot ceea ce se întâmplă în interiorul lui. De o însemnătate deosebită în această ordine de manifestare este prezența spațiului, condiție de acte rituale (datini și obiceiuri religioase și magice), ceea ce sigur vine din modalitățile sale calitative.

Dacă spațiul acesta, prin însușirile sale, este activ și poate determina o seamă de lucruri, țăranul român nu rămâne indiferent. De aceea el observă, recunoaște și încearcă să folosească totul pentru sine. O adevărată știință cu tehnica indicată se dezvoltă în conștiința și acțiunea acestui om. Complexe metodologice sunt aplicate pentru rezolvarea problemelor ce i le ridică spațiul atât de înzestrat, în concepția sa, cu funcțiuni și consecințe ce au logica lor stringentă. Fie că e vorba de un spațiu material sau spiritual, omul acesta înzestrat cu o deosebită imaginație creatoare, dar și cu mult spirit de observație, în ambele cazuri observă, îndrumează și valorifică totul în conformitate cu mentalitatea și sensul ce-l acordă el lucrurilor.

Orizontul spiritual în care el se mișcă face ca și în cazul spațiului să se producă adevărate acumulări de for-

țe și semne de care omul trebuie să țină seama. Activitatea spirituală a satului tradițional abundă în elemente magico-religioase, ceea ce face ca actele de această natură să capete o mare însemnătate. Actele ce aparțin acestei categorii de manifestări, mai mult decât cele pozitive ale lucrului zilnic, rămân sub influența spațiului în care s-au produs. Actele rituale, ce apar mai des în rândul așa-ziselor datini și obiceiuri, pentru a avea eficiență trebuie să respecte în executarea lor o seamă de condiții.

Pentru noi, în funcție de cercetarea de față, actele rituale devin interesante pentru că păstrează în componența și în structura lor figurativă fenomenul spațiu. E un grup de manifestări foarte interesant pentru viața spirituală a satului și elocvent pentru lămurirea problemei ce ne interesează.

Nu tot locul este valabil pentru executarea unui act ritual, nu e valabil pentru că fiecare loc are însușirile sale, cu efecte asupra împlinirii unor funcțiuni și scopuri bine cunoscute și urmărite. În satul arhaic această condiție spațială apare în unele cazuri riguros, iar în altele cel puțin corect respectate.

Ordinea și condiția spațială intră în structura și natura însăși a actelor de acest gen. Este atât de adânc prinsă această condiție (ca și aceea a timpului), încât uneori nu se poate observa mutația săvârșită din condiție în element constitutiv.

Reprezentarea spațiului în acest caz ține, ca și actele ce le condiționează, de un mecanism propriu de gândire, și anume cel magico-religios, care, pentru a dăinui, presupune o disciplină și o prescripție riguroasă. De aceea nimic nu se face la întâmplare, ci prin și numai în respectul ordinii prestabilite a fenomenelor de acest fel.

Actele rituale în ansambluri ceremoniale (datini și obiceiuri) au uneori un sens comemorativ; aci timpul devine act constitutiv, deși deseori reproducerea lor poate avea altă funcțiune, așa cum se întâmplă în cazul plugușorului sau al călușarilor. Alteori au scopul de a integra sau

de a dezintegra omul dintr-o ordine cosmică sau socială, cum sunt cele din ciclul familial, rituri de trecere de la naștere la moarte. Un mare grup îl formează actele care vizează scopuri materiale și care sunt obișnuit de natură magică. În toate acestea spațiul apare ca un factor determinant, un dat condițional care se cere respectat.

Fenomen complex, cu multiple forme și sensuri, spațiul apare în mentalitatea țăranului român ca o realitate vie și consistentă, prinsă în contextul existențial al lumii și omului. Lucrul pe care îl începe, drumul pe care îl străbate, orice act de legătură nouă, de medicație sau construcție, toate angajează anume forme și calități spațiale și sunt afectate de puterile ascunse ale acestuia. Țăranul român îi observă cu atenție puterile și îi cultivă toate virtualitățile în sensul prosperității sale materiale și al înfloririi spiritului.

Spațiul este văzut ca o manifestare a lumii noastre, poate mai mult decât un cadru al ei așa cum noi îl vedem, fenomen ce răsfrânge atât de variate înțelesuri și forme proprii ce le-am descris documentat în partea întâi a lucrării de față. Spațiul este reprezentat ca un fenomen în act, consecință firească și logică a naturii sale concrete și calitative.

Prins în țesătura măiastră a lumii și pătruns de credința firescului ce o străbate, omul satului nostru tradițional vede în spațiu unul dintre aspectele fundamentale ale existenței, străbătut până în cele mai neînsemnate forme de o respirație cosmică, participare necondiționată a omului la principiul însuși al lumii și al vieții, așa cum o vede el în tot locul.

BCU IASI

1. Spațiu eterogen — 2. Spațiu discontinuu — 3. Unitate și varietate în spațiu.

1.

Spațiul asupra căruia cercetarea noastră vrea să aducă puțină lumină mai are unele variațiuni asupra cărora ne vom îndrepta atenția în acest capitol.

Am arătat că spațiul gândit concret este totodată calitativ și activ. De pe aceste poziții nu e greu să constatăm în continuare că spațiul satului tradițional are și alte aspecte diferențiale. Când știm cum este reprezentat și că această reprezentare ne pune în contact cu un fenomen atât de complex, o încercare de a continua investigațiile pentru a surprinde alte aspecte și dimensiuni se impune cu necesitate.

Dacă zonele și locurile sunt realități concrete, cu o întreagă gamă de calități specifice, se înțelege că spațiul nu se mai poate prezenta uniform, de o unitate perfectă. Locurile, de la cele înconjurătoare până la cele cosmice, nu mai pot în acest fel să aibă un caracter omogen. Faptele cercetate confirmă acest lucru.

Din aceste însușiri particulare, din aceste diferențe calitative se naște în mod firesc un spațiu *eterogen*. Mentalitatea satului tradițional lucrează cu acest spațiu dotat cu variațiuni până la individualizare. Spațiul concret apare deci și ca un spațiu eterogen.

Calitățile locului din curte sau din holdă sunt deosebite celor din hotar; la fel cele de la fântână, din unghi sau de la răscruce. Scalda copilului se aruncă numai în grădină, la „loc curat", și mireasa primește mirele în prag. Toate acestea exprimă însușirile proprii ale unor spații precis delimitate. Caracterul lor eterogen se impune până la evidență.

Această afirmație poate fi susținută printr-o masă întreagă de fapte. Dacă privim, bunăoară, vatra satului și ogoarele constatăm caractere zonale bine distincte, așa cum se întâmplă și cu cerul, cu punctele cardinale și orientarea în spațiu. Aceste zone sunt eterogene; nimic nu le poate suprapune sau identifica. Natura lor și cuprinsul lor determină caracterul propriu al spațiului concret limitat.

Un loc sau o zonă a unui spațiu poate fi eterogen și omogen deodată, adică eterogen și omogen după raporturile ce le stabilim — care pot fi exterioare și interioare. Dacă privim lucrurile de la un loc la un alt loc sau de la o zonă la altă zonă, caracterul lor eterogen este evident. Dacă le privim interior, pe cuprinsul lor specific, atunci ele apar ca omogene.

Țăranul român trece dintr-un câmp al spațiului în altul cu sentimente și aprecieri deosebite. Starea lucrurilor e alta, după locul unde sunt situate sau după locul unde se produc. Când spațiul e conturat, prins în limite sigure, când ceva începe aci și se termină dincolo, unde începe altceva, nu rămâne îndoială că acest spațiu are un caracter eterogen. Fiecare loc, fiecare zonă sau regiune fiind definită prin calitățile ei specifice, spațiul apare eterogen.

Spațiul satului tradițional apare astfel pentru că locurile, pozițiile și direcțiile sunt realități concrete și vii, sunt chipuri în sensul definit mai sus, nu forme abstracte sau instrumente intelectuale, simboluri ca în matematică.

Gândul și fapta omului care trăiește într-un spațiu astfel reprezentat sunt străbătute de un spirit care creează afinități și repulsii, afirmații și negații, creează modalități diverse cu o pluralitate de sensuri ce dau viață și culoare tuturor lucrurilor.

2.

Spațiul în dimensiunea căruia trăiește țăranul român nu apare ca un fenomen linear și continuu, nu se manifestă ca un fenomen cursiv. Dispunând de o natură concretă și eterogenă, spațiul acesta cunoaște între locuri unele opriri sau frângeri ale continuității naturii sale, un fel de spații limită, uneori mai marcate, alteori mai difuze. Exprimându-se mai puțin prin mărimi, prin suprafețe sau înălțimi și mai mult prin însușirile particulare de care dispune, spațiul prezintă în acest caz unele întreruperi. Modul de a fi reprezentat ne face să socotim spațiul satului arhaic ca fiind un spațiu *discontinuu*.

Dar să vedem ce înseamnă această calificare. După cele ce am văzut până acum, spațiul conceput de țăranul român nu se prezintă uniform, linear, cursiv. Fiind un spațiu concret și calitativ, el păstrează acel caracter plural, cu chipuri și sensuri de o mare varietate. Există spațiu și spații, există lumea (în înțeles de cosmos) și locuri precis determinate, mai mari sau mai mici, dar nu există ceva uniform și continuu. Acolo e cerul și aci e pământul, acolo e țara și aci e satul, toate având natura și rostul lor deosebit, propriu.

Acest caracter se face simțit nu numai în modul de reprezentare a spațiului, ci și în atitudinea sa față de viață, în practica de toate zilele. Țăranul român aparținând satului tradițional gândește și acționează în funcție de aceste trăsături fundamentale ale spațiului, nu rareori adevărate sisteme de organizare și folosire a spațiului după natura și caracterul său specific.

Atunci când spațiul este gândit și experimentat în zone concrete și active este normal să se producă diferențe și limite care nu permit o formă de continuitate. Lumea întreagă fiind alcătuită din locuri și zone cu caractere diferențiale până la industrializare face cu putință apariția acestui caracter al discontinuității.

Există un sistem întreg de obiceiuri (acte rituale) care marchează limitele și efectuează trecerea dintr-un loc în

altul. Ca și în cazul timpului (riturile de trecere de la naștere la moarte), în legătură cu spațiul întâlnim foarte multe practici magico-religioase care întreține buna stare și rodnicia trecerii. Între locuri fiind deosebiri calitative, se presupune că trecerea înseamnă schimbare, loc unde o stare este înlocuită prin alta și că aceasta impune măsuri speciale. Așa se întâmplă în pragul casei, în poartă, la trecerea podului, la răscruci sau la hotar unde, din cauza discontinuității spațiului, apar diverse practici preventive sau eficiente. Important din acest punct de vedere este pragul bisericii, unde se face trecerea dintr-un spațiu profan în altul, sacru.

Din cele relatate mai sus se poate trage o concluzie, și anume că spațiul satului nostru tradițional poate avea o unitate în sens organic, dar nu continuitate în sens mecanic. Numai pe un loc precis determinat și omogen se poate vorbi despre continuitate. În marea dimensiune a spațiului ca existență a lumii unde există atâtea diferențe locale și zonale, acest lucru, adică omogenitatea, nu mai este cu putință.

3.

Dacă reprezentarea spațiului la poporul român așa cum apare în satul tradițional dispune de aceste caractere, ar putea lăsa loc unor concluzii necorespunzătoare, și anume că acest spațiu nu ar fi ceva ordonat și cu atât mai puțin armonios.

În realitate lucrurile nu stau în acest fel. Caracterul eterogen și discontinuu al spațiului gândit de țăranul nostru nu duce la o fragmentare sau la o descompunere a acestui spațiu, ci la *o nouă organizare* a lui.

Deși locurile sunt calitativ atât de deosebite și lumea întreagă e împărțită în zone distincte, fiecare cu natura și rostul ei, spațiul în înțeles de lume, așa cum l-am definit în sens existențial, are o unitate de nezdruncinat. E o unitate în varietate am putea spune, locurile nefiind decât părți ale unui întreg.

Natura diferitelor spații, marea lor variație concretă și calitativă nu împiedică o reprezentare unitară și armonioasă, ci numai una uniformă și omogenă. Aceasta pentru că mentalitatea satului nostru tradițional merge, din acest punct de vedere, pe organic, nu pe mecanic. Lumea pentru acest om este ceva ordonat, frumos rânduit, dar nu în înțelesul științelor noastre fizice, ci mai sigur în înțelesul celor biologice și morale. În filozofia populară așa cum apare în satul arhaic, fenomenul de viață se situează undeva între materie și spirit, poate chiar în unitatea lor indestructibilă.

Pentru problema noastră, aceea a reprezentării spațiului, organicul evită deodată o concepție mecanicistă uniformă și pe aceea a unei lumi lipsite de ordine. Rânduiala, trecând din economic în social și din social în spiritual, dă consistență, dă frumusețe și dă însăși putința de a exista a lumii. În lumea văzută sau nevăzută, în multiplicitatea elementelor și formelor distincte stăruie ceva care le face cu putință prezența activă și totodată le organizează și valorifică în sensul întreținerii întregului existențial.

Spațiul care aparține lumii este și el ordonat în acest sens organic, ceea ce face ca nu rareori în mișcarea, în impulsurile existenței care nu e o mare moartă, ci generare și creație, să se poată consuma înseși contradicțiile.

Așa cum am mai spus, natura în concepția poporului român este ordonată (rânduiala cosmică), dar totodată vie, în continuă prefacere, care înseamnă consum, dar și creație. Natura, ca întreaga lume, e într-o continuă desfășurare. În acest fel, *fenomenele nu apar uniforme, dar nici haotice.* Spațiul este reprezentat sub acest mod de a gândi lumea și viața, ca fiind o față a lor.

Spațiul este un fenomen aparținând lumii naturale, dar și celei spirituale. Spațiul are o existență obiectivă, dar este și o dimensiune fundamentală a gândirii omului. El este în cazul nostru un cadru, o categorie și o formă elementară de explicație.

Că țăranul român trăiește un spațiu atât de diversificat și imponderabil totodată, echilibrat și armonios, e ușor de înțeles, deoarece aceasta vine și din nevoia de a găsi unele explicații care să-i asigure un echilibru interior, o certitudine pentru a suporta condiția sa, nu rareori zdruncinată de necunoscut.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

1. Mentalitatea generală a satului tradițional și modul de cunoaștere — 2. Determinism și cauzalitate în filozofia populară — 3. Procesul inteligenței și reprezentarea spațiului.

1.

Actul cunoașterii este în componența lui un act complex; el este un act de organizare și explorare a ceva, a unui dat asupra căruia omul trebuie să dea seama. Pentru ca să reușească în fața lumii obiective fenomenale, e necesară o luare de contact până la sfârșit, o suprapunere. Aceste etape însă nu sunt cu putință fără un spirit activ, fără o umanizare a datelor, fapt care este mai ușor de observat atunci când privirea noastră cercetătoare cade asupra unei mentalități ca aceea ce domină satul nostru tradițional.

Gândirea în contact cu lumea obiectivă își creează în primul rând propriile sale instrumente. Numai în acest fel reușește să supună cunoașterii datele naturii și să creeze acea lume a spiritului prin care omul a devenit cuceritor.

Sunt însă mai multe moduri de a reacționa și a construi în fața lumii obiective, care se impune cu necesitate, moduri care atunci când nu privim procesele de cunoaștere individuale, ci pe cele colective, pot să reprezinte etape de dezvoltare ale istoriei gândirii.

Țăranul român consideră că lumea exterioară există în mod obiectiv și el face parte din ea. Țăranul nostru este un realist, dar nu un naturalist. El crede și trăiește într-o lume reală, materială și spirituală, o lume concretă, echilibrată

și nu mai puțin armonioasă, crede și trăiește din plin o lume reală, aceea a lucrurilor ce se impun prin obiectivitatea și consistența lor; modul lui de a vedea și a trata lucrurile nu impune nimic convențional sau artificios, un joc al minții, ci încearcă să le surprindă în starea lor naturală, de existențe concrete.

În gândirea țăranului, individualul apare în alt mod decât în gândirea noastră. La el apare ca ceva definit, dar concret și viu, de o calitate ce poate duce până la universal; la noi apare ca ceva stins de viață, ceva numeric cu care se poate manevra în calcule. Lumea satului nostru tradițional este alcătuită din infinite existențe și forme particulare spațializate, supuse însă unei armonii cosmice. Armonia naște dintr-o intensă participare universală a tot ceea ce există, participare care nu ia nimic din natura și formele reale definitorii ale lucrurilor existente.

Omul satului nostru tradițional nu a construit abstract pentru a forța în vreun fel natura, ci a încercat cu multă prudență să pună totul în lucrare în limitele permise de natura lucrurilor. Țăranul român mai păstrează încă ceva dintr-o atitudine originară în care omul face ca natura să meargă, dar să meargă în sensul și cu puterile, nu cu construcții artificiale. El a privit lucrurile mai mult funcțional decât ca elemente de fabricație.

Asupra modurilor de cunoaștere ale țăranului nostru pot fi făcute încă o seamă de precizări. El cunoaște experimentând, adică într-un permanent contact cu realitatea, contact direct, imediat și plural dimensionat, nu în sensul laboratorului științific, ci în acela al sensibilității și experienței impuse de nevoi acute, practice și explicative. Dacă ar fi să facem o comparație, am putea spune că modul său de a opera în procesul gândirii e mai mult o problemă de psihologie decât de logică și matematică.

Este o logică pură, cu caracter formal, și o logică reală, cu caracter aplicativ. Dacă prima este ideală și normativă, legată mai mult de limbaj, cea de-a doua este concretă, inductivă, legată mai mult de observație și de viața practică.

Logica țăranului român așa cum se desprinde la nivelul satului arhaic este, sigur, mai puțin riguroasă, dar mult mai bogată atât în formele de explicație, cât și în modul ei de aplicație. Această formă de gândire e mai puțin rigidă, e mai elastică, e un adevărat proces al inteligenței umane; formele de explicație fiind mai apropiate de viață prind mai ușor datele ei cursive. Chiar dacă rezultatele ei nu sunt în concordanță cu datele științelor pozitive moderne, ele pun în evidență un mod propriu de a privi fenomenele și a le găsi o explicație.

Important pentru această mentalitate nu a fost găsirea unei corespondențe între imaginea realității și realitatea însăși, ci găsirea unui răspuns mai mult sau mai puțin coerent pentru toate misterele lumii. În această etapă a dezvoltării gândirii, important este în primul rând ca în fața problemelor ce i se pun omului conștiința să se liniștească. Nu e vorba de adevărul adevărat, universal valabil, ci de adevărurile particulare ce aduc obolul lor instinctului de conservare.

Știința țăranului român se întemeiază pe unele date câștigate empiric, transmise și îmbogățite prin tradiție, date care nu privesc numai ordinea materială, ci și pe cea spirituală. De cele mai multe ori aceste date sunt pozitive ca date etnologice, dar mai puțin ca o treaptă a cuceririi adevărului științific. În resorturile și limitele acestei mentalități populare apare tendința de a elimina tot ceea ce poate tulbura conștiința, tot ceea ce este ostil echilibrului interior, imaginația interpretând realitatea, nu luptând cu ea pentru a o cunoaște și supune în sensul științelor noastre pozitive. Așa s-au născut miturile cosmogonice și legendele istorice. Ce a rămas bun în această situație nu a fost soluția sau forma de explicație, care era simbolică, ci *problema* care incita mintea omenească și care i-a întreținut continuu spiritul activ.

Între om și lumea exterioară, între om și obiect există în acest mod de cunoaștere un fel de participare, o intimitate de nezdruncinat cu lumea lucrurilor din care face parte.

Țăranul român, plin de uimire în fața marilor enigme ale universului mic sau mare, și-a creat o seamă de instrumente de cunoaștere, forme de explicație care în realitate nu sunt decât simboluri ce acoperă misterul atât de chinuitor atunci când nu i-a putut da un răspuns. Acel cosmos despre care am mai vorbit în cursul acestei lucrări, echilibrat și armonios prin geneza lui, dar tot timpul incitat de prezențe active și imponderabile — prin aceasta plin de poezie și emoție —, a adus la viață un întreg sistem de credințe, de date ale cunoașterii, o vastă literatură în care se oglindește o veritabilă viziune asupra lumii și vieții.

2.

Mentalitatea țăranului român păstrează ca mijloc de cunoaștere personificarea, fie că este zonală sau principială. Tot ceea ce ține lumea, izvorul însuși al existenței, este un Dumnezeu antropomorfic, iar miazănoapte, o făptură mitologică nu mai puțin lipsită de contact cu făptura umană. Această mentalitate nu lucrează, în genere, cu forțe impersonale, cu principii și legi, ca fizica modernă. Pentru ca aceasta să se producă a fost nevoie de un efort îndelung, în contact cu realitatea obiectivă, prin care spiritul uman a evoluat construindu-și alte instrumente de lucru, de astă dată mai puțin imaginative (în sens concret) și emoționale.

Spectacolul lumii a creat mirarea și mirarea a creat întrebarea la care s-a răspuns în mai multe moduri. Răspunsul dat de nivelul țăranului român nu a fost același cu al savantului contemporan. Știința și mitologia noastră populară au vârsta lor și marchează un moment important în istoria gândirii omenești. O gândire emoțională și simbolică în sens concret satisfăcea în mod sigur și în primul rând nevoile interioare ale omului, a cărui conștiință avea nevoie de unele puncte de sprijin.

Pentru a-și exprima unele fenomene el a formulat judecăți asupra realității. Dar atunci când cometa sau steaua căzătoare sunt semne dumnezeiești, iar strigoii, măiestrele

sau solomonarii, aceste reprezentări colective care toate sunt personificări, vin să lămurească obârșia a o serie întreagă de fenomene naturale, sigur că suntem în fața unui alt mod de a gândi ideea de cauzalitate. Un determinism poate fi valabil, dar care determinism? Cauzele încărcate de elemente emoționale fac cele mai variate și interesante legături, dar nu pentru a stabili o ordine obiectivă, ci pentru *a face* o ordine subiectivă.

Realitatea, așa cum apare în mentalitatea satului arhaic, nu este condusă de legi cu caracter mecanic, dar nu este nici pe de-a-ntregul condusă de o cauzalitate mistică, adică de imitație și de legături impuse de principiul simpatiei.

Determinarea, în această mentalitate, poate fi rațională și poate fi irațională. Iraționalul aci nu este însă ceva împotriva rațiunii omenești, ci este ceva suprarațional, care o depășește și o încadrează. Rațiunea lucrurilor, așa cum o vedem noi în fiece loc și moment, nu face decât să confirme acea rațiune superioară sau suprarațională care de fapt este o rațiune divină.

De aceea, în procesul de gândire al țăranului român legătura dintre fenomene are două modalități: una — aceea a imediatului de la particular la particular și alta desprinsă din marea taină a existenței. Determinismul aci poate fi particular până la material, fără înlăturarea celui universal, dimpotrivă, primul își găsește întotdeauna explicația în cel de-al doilea.

Rânduiala cosmică funcționează pretutindeni. Legătura între fenomene însă, întotdeauna precis determinată, nu are întotdeauna aceeași natură și același sens. Mentalitatea satului arhaic a manifestat obișnuit ceea ce etnologii și etnopsihologii au numit cauzalitate mistică.

Legătura fenomenelor și producerea lor voluntară în lume se face pe căile unor corespondențe de existență spirituală. Credința într-o legătură misterioasă, nu rareori miraculoasă, face ca fenomenele să se producă sub influența unor valențe de ordin spiritual. În acest fel, lumea încon-

jurătoare și cea îndepărtată, profund reanimată, stabilesc un nesfârșit lanț de raporturi, reale sau posibile, efectuate sau virtuale, de natură spirituală antropomorfică. Un nou univers, un univers spiritual, cu o obârșie nu rareori obscură și emoțională, apare și funcționează ca o realitate obiectivă.

Această mentalitate nu înlătură cu nimic universul material, nu înlătură lumea senzației, ci numai o transformă până în a-i da o altă natură intimă, cu un substrat și un potențial care nu mai sunt materiale. Omul satului nostru tradițional cunoaște și recunoaște pe cale empirică multe dintre proprietățile materiei și totodată o seamă dintre elementele energetice de care ea dispune, așa cum le-a observat în mediul său înconjurător. Ele pot fi folosite în mod pozitiv, având o cauzalitate imediată specifică, dar cu nimic în afara concepției sale despre lume și viață, așa cum am încercat s-o prezentăm aici.

Schițând această viziune, s-ar putea deduce că omul cu o astfel de mentalitate are o conștiință și o gândire unde confuzia și incoerența stăpânesc, unde întâmplarea și bunul-plac conduc. Adevărul e însă altul și să vedem în ce fel.

Deși cu o dominantă magico-religioasă în care infuzia continuă a unor elemente emoționale și obscure se face simțită, acest mod de a gândi specific satului arhaic nu este lipsit de coerență, de o anume disciplină care o face cu putință să existe și să se manifeste. În acest sens se poate afirma doar că e vorba de un alt mod de a gândi și de o altă logică, diferențiată prin natura ei, prin orientarea ei, deosebită în formele de gândire, dar nu lipsită de un sens și de o calitate proprie. Gândind prin imagini și simboluri această logică este mai puțin formală și riguroasă, dar este mai concretă, mai fluidă și adaptabilă impasului continuu și neprevăzut al vieții de toate zilele. Prin ea omul a reușit să-și capete răspunsul la problemele vitale impuse de condiție.

Acest mod de a gândi se naște tocmai din nevoia de a face ordine, de a afirma și nega, de a alege și de a stabili,

deci de a exclude confuzia, întâmplarea și incertitudinea. Dacă orientarea și calitatea acestei mentalități sunt deosebite de ale noastre, nu se impune concluzia că mentalitatea este incoerentă sau haotică. În loc de concepte ea folosește imagini și simboluri, în loc de legi ea lucrează cu unele *constante* pe care noi înșine le folosim în unele științe umaniste. Fenomenele sunt definite prin legături strânse, relația cauză-efect funcționând, iar ordinea este stabilită riguros.

În concluzie, cercetând această mentalitate se poate vorbi de o cunoaștere cu forme proprii de explicație, în care principiul cauzalității capătă caractere finaliste, se poate vorbi de un proces al inteligenței ce reprezintă o etapă către formele obiective și științifice ale gândirii moderne. Faptul că ea mai poate fi surprinsă în satul nostru tradițional nu este lipsit de interes, mai ales că pe fondul ei modul de reprezentare a spațiului devine mai transparent.

3.

Gândirea țăranului român, așa cum terenul ne-a oferit-o în unele sate tradiționale, se deosebește de a noastră atât ca orientare, cât și ca instrumente, ca forme. În procesul de cunoaștere despre care am vorbit mai sus, nu numai datele sunt altele, dar înseși marile direcții ale spiritului par să fie altele.

Experiența și observația fenomenelor ce se produc sau sunt produse duc la rezultate diferite, la moduri proprii de a cuprinde realitatea. Experiența și observația țăranului nostru, de o valoare autentică, merg pe date concrete, vii, aproape singulare, dar legătura dintre aceste fapte și gândire este articulată în așa fel, încât accentul cade pe subiect și rezultatul trage consecințele. Imaginația și intensitatea emoțională fac ca orice reprezentare să capete o culoare specifică. Forma de explicație este în acest caz un rezultat al confruntării cu realitatea, dar în alt mod decât al nostru, semnalând mai mult o respirație a spiritului.

Reprezentarea spațiului cade și ea în coordonatele acestui mod de a cunoaște. Țăranul român experimentează

spațiul, mintal și emoțional. De la intuiția directă a lumii vizibile trece printr-un proces de fabricație care îl amplifică în conținut și-l transformă ca natură.

Spațiul țăranului este concret și intuitiv. Din punctul de vedere al cunoașterii, acest spațiu cumulează o seamă de mijloace care sunt deodată de natură intelectuală și emoțională. Unele reguli asociative cu altele ale imaginației creatoare, pe un fond afectiv puternic, izvorât din contactul cu o lume pe cât de tainică, pe atât de surprinzătoare, fac cu putință o reprezentare a spațiului ca aceea sub cupola căruia trăiește omul satului nostru; este un spațiu experimentat interior, un spațiu trăit multidimensional. Țăranul român, prin aderențele și participarea sa activă la tot ceea ce există în lume, face ca spațiul său înconjurător sau îndepărtat, simțit sau gândit, să capete o coloratură deosebită și complexă. Aceasta pentru că nimic din ceea ce manifestă viața sa material sau spiritual nu este lipsit de o legătură intimă cu natura și dimensiunile spațiului.

Reprezentarea spațiului ca rezultat al unui lung proces de gândire, al unui discernământ, face parte dintr-o logică mai greu de înțeles prin caracterul ei cursiv și misterios. Spațiul e gândit în moduri care închid și deschid mereu alte forme de explicație, după sensul și natura experienței ce o face omul. Mentalitatea satului vechi, nu lipsită de ordine, lasă totuși câmp deschis unor demersuri ale inteligenței acolo unde observația se întâlnește cu imaginația și unde actul de cunoaștere exprimă în același timp dorința. Reprezentarea nu scapă acestui mod de a gândi și explica realitatea.

Spațiul impus de nevoile practice imediate, spațiul empiric însuși, nu rămâne la ceea ce este vizibil, deoarece mintea omului solicitată continuu de marile probleme ale existenței își creează un univers invizibil care funcționează nu numai dincolo de simțuri și rațiune, în sensul unei alte zone, ci și în lumea înconjurătoare, ca un univers spiritual care străbate tot ceea ce există. Acest proces de gândire duce la unele forme de explicație care, chiar dacă

nu exprimă adevărul nostru științific, dau un răspuns problemelor și aduc la viață o viziune proprie, specifică stadiului de evoluție al satului românesc, care reprezintă și el un moment din istoria gândirii. Mitologia și întreg sistemul de credințe populare stau mărturie obiectivă unui mod de a gândi și unei mentalități create.

Gândit local sau universal (cosmic), spațiul țăranului român păstrează o pluralitate de forme și sensuri care face din existența și manifestarea sa un fenomen atât de complex. Structura lui intimă este rezultatul unui mod cu totul deosebit al confruntării spiritului cu realitatea obiectivă, confruntare mai echilibrată sau mai dramatică, cerută de însăși condiția umană la un moment dat. Existențial, spațiul, alături de timp, este un aspect și un dat al lumii, iar funcțional, în procesul inteligenței, un cadru și un punct de reper. Satul românesc tradițional ne-a păstrat acest fenomen la nivelul unor forme de viață, azi în curs de dispariție.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ÎNCHEIERE

1. Spațiul ca dat elementar și constantă — 2. Însemnătatea cercetării spațiului.

1.

Pentru înțelegerea unui mod de a gândi lumea atât de caracteristic ca acela al poporului român așa cum el apare în satul nostru tradițional, spațiul este un fenomen de cea mai mare însemnătate.

După reconstituirea din partea întâi a lucrării și analiza din partea a doua, putem trage unele concluzii și defini pe scurt ce este spațiul. Din punct de vedere existențial, el este un dat elementar al naturii și al condiției noastre umane, iar din punctul de vedere al cunoașterii, spațiul este o constantă a unui mod de a concepe lumea și de a o reprezenta.

Faptul că spațiul apare ca un dat elementar vine din geneză, din credința că el a existat o dată cu lumea, de atunci de când lumea s-a așezat pentru totdeauna și lucrurile au fost create. Spațiul este un fenomen originar și, așa după cum am arătat, consubstanțial cu lumea, de a cărei existență nu poate fi despărțit. Spațiul ca și timpul este solidar cu întreaga făptură creată de la început și, mai mult decât atât, un dat definitiv. Lumea țăranului român apare ca un corp organizat, fără titanism și fără frângeri catastrofice, este adică un cosmos, ceea ce, desigur, influențează și modul de reprezentare a spațiului. Schimbările ce intervin, produse de unele întâmplări, afectează

calitatea și forma locală a spațiului, dar nu condiția lui originară.

Deși elementarul domină, drama neprevăzutului și a contradicției survine continuu. În această situație, omul este incitat la cercetare obiectivă, dar și compune dincolo de realitate.

Am spus că spațiul este o constantă în modul de a gândi lumea, pe care țăranul român o articulează după nevoile spiritului său și ale orientării pe care o are. Pentru el însă *explicația* nu vine prin reducție și abstractizare, ci prin *apropierea de realitatea elementară a lucrurilor*. În acest fel spațiul, fără să fie un extras, are un rol principial în sens de început, participă la alcătuirea lumii ca existență (geneză) și se manifestă cu ea deodată.

La reprezentarea ordinii fenomenale a lucrurilor, mentalitatea dominantă a țăranului român deși introduce o seamă de elemente care sunt emoționale, nevoia de ordonare și explicație nu este înlăturată.

Dacă, bunăoară, cauzalitatea nu funcționează pe schema noastră de gândire, atât de mult tributară științelor fizico-matematice, aceasta nu înseamnă că țăranul român nu face legătura între fenomene și nu încearcă să le găsească forme de explicație; cauzalitatea aci merge însă mai mult în sens finalist și voluntarist. La fel, dacă acest mod tradițional de a gândi nu are noțiunea de lege în sensul aceleia pe care o avem noi, nu înseamnă că nu este stabilită o ordine a lucrurilor. Legalitatea științelor moderne este improprie mentalității pe care o studiem noi aci.

În modul acesta de a gândi sunt vădite nevoi de a da lucrurilor un contur și ordinii lor o stabilitate. Acest fapt a dat naștere unor forme de gândire care o prefigurează pe cea științifică în sensul că dă realității obiective o ordine și un sens pe care se poate bizui, îi dă unele constante, ceea ce nu este lipsit de însemnătate atât pentru viața interioară a omului, cât și pentru treptele cunoașterii. Chiar dacă rezultatele obținute nu sunt științifice, ele sunt concludente și sunt astfel prin prezența activă a spiritului uman, creator de noi trepte de cunoaștere și progres.

Spațiul la țăranul nostru este și el o astfel de constantă ce aparține existenței și fără de care lumea este de neconceput. Faptul că spațiul apare aci ca un dat elementar și originar explică faptul că este o constantă, ele nefiind decât două aspecte ale aceluiași lucru.

Acest mod de a gândi spațiul face cu putință, pe de o parte, natura sa concretă și calitativă, iar pe de alta, funcțiunea sa într-un proces de cunoaștere mult mai complex, dar și mai labil, după modul cum realitatea însăși este gândită. Reprezentarea spațiului la nivelul mentalității generale a satului nostru tradițional se produce într-un climat psihic specific și într-o altă ordine a lucrurilor în lume. Spațiul aci nu este o abstracțiune și nici un instrument de cunoaștere, nu este nici măcar un fundal inexpresiv și general al lucrurilor, cum apare în gândirea vulgară cotidiană; spațiul aci apare ca un fenomen complex obiectiv, unde realul și posibilul coexistă și cauzele finale acționează.

2.

Cercetarea spațiului în acest context ne-a pus în stăpânirea unor date de o deosebită însemnătate științifică. Încercarea de față nu pretinde pentru sine aprecierea de a fi rezolvat problema definitiv, ci numai de a o pune în evidență prin câteva dintre trăsăturile ei fundamentale.

Cercetând spațiul ca fenomen și modul în care este reprezentat la poporul român, putem obține rezultate științifice în mai multe direcții. În primul rând, contribuim la precizarea unor concepții și viziuni populare asupra lumii și vieții, așa cum ea s-a format de-a lungul istoriei. Cercetarea spațiului are o seamă de implicații ce trebuie luate în considerație pentru a ajunge să stăpânim rezultatele la care am năzuit. Faptele însești ne impun să procedăm în acest fel.

Dar mai mult decât atât: pornind pe această cale pătrundem într-un câmp de cercetare de o mare însemnătate și finețe. E vorba de atitudinea spiritului în fața lucrurilor, de treptele cunoașterii și procesul inteligenței. O întrebare

pusă și un răspuns dat, o legătură stabilită și o formă de explicație găsită sunt tot atâtea probleme de rezolvat. Efortul intelectual și potențial emoțional ce-l angajează în modalitățile de explicare a fenomenului sunt tot atâtea aspecte ale problemei noastre și, credem, dintre cele mai importante. În această reprezentare populară, modul *cum* ea s-a produs este, credem, de o mai mare însemnătate decât producția însăși și este astfel pentru că acest mod angajează și manifestă spiritul uman la un moment dat, treaptă a dezvoltării noastre intelectuale și morale ca popor.

Sistemul de credințe și logica lor nu lipsită de rigoare, iar în interiorul acestor credințe bine orientată, ne pot aduce contribuții substanțiale la cunoașterea profilului nostru spiritual și totodată la definirea unei trepte în istoria gândirii omenești.

Dar lucrurile nu se opresc aci. O nouă cercetare se impune: aceea a timpului. Spațiul și timpul, cadre și categorii fundamentale ale procesului de cunoaștere, apar ca două coordonate ale lumii noastre, două dimensiuni ce se presupun una pe alta. Nu există spațiu fără timp și nici timp dincolo de spațiul lumii noastre. Ele sunt dimensiuni și câmpuri de forță ale acestei lumi.

Cartea a doua, privind timpul, va completa-o pe cea de față, pentru ca încă un pas să fie făcut în cucerirea treaptă cu treaptă a ceea ce am putea numi *etosul românesc*, după știința și filozofia populară, așa cum se desprind din sistemul de reprezentare și credințe.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Cartea a doua

REPREZENTAREA TIMPULUI

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

INTRODUCERE

1. Problema timpului în știința și filozofia contemporană; îndreptățirea lucrării de față — 2. Satul românesc tradițional și problema timpului — 3. Timpul nostru și timpul țăranului.

1.

În știința și filozofia contemporană, cu deosebire în ultimele patru decenii, problema timpului a ocupat un loc de frunte, fapt ilustrat prin publicarea unor lucrări de specialitate, fie că ele veneau din filozofie, din fizico-matematici sau din științele umaniste, cum e, bunăoară, psihologia.

Este îndeobște cunoscută tradiția de gândire lăsată de lumea modernă de după Renaștere, care culminează și se consumă în Kant. Timpul uniform, static și până la urmă obiectiv și aprioric a dus la timpul abstract, cantitativ și matematic, care a fost gândit și folosit secole de-a rândul. Plecând de la o concepție metafizică ca o entitate în sine necondiționată în vreun fel, filozofii și oamenii de știință au ajuns la o concepție prin care timpul este văzut și tratat ca un fapt convențional, fără vreo consistență obiectivă sau subiectivă.

Cu toate că acest timp cronometrat funcționează și azi în plin, din motive practice, către sfârșitul veacului trecut, o dată cu prezența activă a impresionismului francez ca stil de cultură și mai ales în lumea contemporană, atât în filozofie, cât și în știință, s-a produs o reacție care nu a însemnat atât o potrivnicie față de vechea concepție despre timp, ci mai mult o completare, o lărgire a câmpului de

cercetare și, contrar scientismului veacului al XIX-lea, s-a făcut loc unei noi concepții despre timp, cu importante urmări mai ales în domeniile unor științe umaniste ca psihologia, etnologia și sociologia. În acest fel timpul a devenit mai complex și s-a umanizat.

Prima schimbare vine din filozofia nouă, care încearcă să critice filozofia începută în Renaștere și dusă până la ultimele ei consecințe. Cel care interesează cu deosebire orientarea și definirea timpului în cultura contemporană a fost Henri Bergson; el a deschis îndeosebi psihologiei noi orizonturi.

Până la Bergson, ca și alte științe umaniste, psihologia a mers în cercetarea problemei timpului pe același drum cu fizicienii (idealul științific fiind aici). După acest filozof, psihologii au definit și măsurat timpul în funcție de spațiu și în raport cu natura fizică, efort care nu numai că dubla o muncă depusă în științele fizico-matematice, dar nici nu putea întemeia o cercetare psihologică. Psihologii năzuiau să stabilească legi cauzale și să extragă elementul și identicul. Timpul, în acest fel, nu putea fi un fapt sufletesc, legat de o conștiință, ci un dat exterior determinant, formal și abstract. Bergson, în lucrarea sa *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), vede timpul ca pe un fenomen simțit interior, durata concretă, cu însușiri deosebite și în determinarea căruia memoria joacă un rol preponderent. El face net distincția între timpul fizic și cel psihologic, între timpul cantitativ, sub semnul unei desfășurări numerice, și timpul calitativ, colorat, sub semnul unei conștiințe umane care există.

Între cele două războaie mondiale, problema timpului a preocupat tot mai mulți cercetători, filozofi sau oameni de știință; lucrări colective sau personale au apărut parcă dintr-o nevoie a vremii, din o altă orientare a spiritului, căutător în a-și face datoria față de unele stări de lucruri ce se impuneau omului, istoriei și destinului său.

Rămânând tot în cadrul activității filozofice, semnalăm aci lucrarea lui Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (1927),

lucrare de mare influență în gândirea contemporană, unde problema timpului formează însăși substanța de bază a cărții și care încearcă să rezolve condiția omului și a spiritului pe această dimensiune care este timpul. În Franța, alături de multe alte lucrări angajate în problema timpului[1], a apărut *Du temps et de l'éternité* (1945) a lui Louis Lavelle, care continuă linia bergsoniană a filozofiei timpului, dedicându-se îndeosebi problemei coexistenței și necesității celor doi termeni: timpul și eternitatea.

Aceste cercetări remarcabile au putut avea însemnate urmări asupra studiului științific al problemei noastre și în primul rând aceea de a lărgi câmpul de cercetare și până la sfârșit de a defini un alt timp, mai concret, legat de natura umană și stadiul de evoluție al societății. Știința care a beneficiat mai mult și a adus serioase contribuții în problema timpului a fost psihologia, îndeosebi prin cercetările întreprinse de dr. Pierre Janet. Pentru el timpul nu este un dat abstract, aprioric, ci un rezultat al dezvoltării vieții sufletești a omului și o expresie a conștiinței. Noțiunea de timp și conștiința de a exista în timp, după Pierre Janet, apare ca un fenomen în funcție de viața de relație, de nivelul și sensul culturii căreia îi aparținem. Structura timpului nu este la fel pretutindeni și nici o dată constituită pentru totdeauna; nu este ceva elementar, care rezolvă problema definitiv. Pierre Janet crede, dimpotrivă, că timpul este o experiență îndelungă și o reacțiune complexă a vieții sufletești, în care individ și societate participă la ordonarea conduitei omenești în timp după sistemul de valori, după nevoile de împlinire ale unui rost care nu întotdeauna e primit în mod pasiv, ci mai sigur în funcțiune de conștiința efortului, a creației. În două dintre lucrările sale, *L'intelligence avant le langage* (1936) și în cursul ținut la Collège de France publicat sub titlul *L'évolution de la mémoire et de la notion du temps* (1928), Pierre Janet aduce reale contribuții științifice, contribuții ale unor

[1] G. Bachelard, *La dialéctique de la durée*, Paris, 1936; Lecomte de Noüy, *Le temps et la vie*, Paris, 1936; M. Souriau, *Le temps*, Paris, 1937.

observații directe și experiențe la definirea fenomenului timp, așa cum biologia și psihologia au reușit să o facă în ultima vreme.

În definirea timpului, vorbindu-se despre o viață de relație, de o structură și până la sfârșit de forme ale activității omului, această definire are implicații istorice și sociale. De aceea se poate vorbi nu numai de un timp elementar biologic (senzație) sau de unul psihologic, ci se poate vorbi de un timp etnologic și sociologic după poporul, locul și momentul când el se manifestă. Pe această cale intrăm propriu-zis în zona de cercetare unde credem că se poate integra și lucrarea de față.

Etnologia și sociologia veacului nostru au trecut de la studiul formelor și relațiilor sociale către alte domenii și probleme legate de procesul de gândire și mentalitatea primitivă. Cu toate exagerările ce s-au putut comite mergându-se pe linia celor afirmate mai sus, s-au realizat substanțiale progrese în descifrarea unor fenomene și domenii până aci închise sau, mai sigur, ignorate din cauza spiritului și metodelor folosite, empirice și cantitative.

Problema timpului, deși nu a fost ignorată, nu a intrat în mod special în atenția cercetătorilor. De la Durkheim și Lévy-Bruhl, trecând prin Essertier (om de formație bergsoniană), și până la Lévi-Strauss, acestei probleme i s-au dedicat ici-colo câteva pagini, marcând doar prezența ei, fără a forma obiectul unei cercetări speciale mai ample. În etnologia și sociologia germană contemporană, de la Richard Thurnwald la Emil Mühlmann, lucrurile se prezintă la fel.

Un singur studiu mai consistent, deși nu de mari dimensiuni, a apărut în literatura de specialitate franceză, și anume acela al lui Hubert și Mauss, intitulat *Mélanges d'histoire des religions* (Paris, 1929), studiu care, deși azi poate fi socotit ca insuficient atât prin dimensiuni, cât și prin categoriile de fapte asupra cărora s-a aplecat atenția celor doi reputați savanți, este un început științific temeinic.

Aici e locul să menționăm și lucrarea compatriotului nostru Mircea Eliade, *Le sacré et le profane* (1965), care, deși

nu este o lucrare specială asupra timpului, cuprinde un capitol în care dezbate această problemă în cadrul mitologiei și istoriei religiilor.

La noi problema a fost aproape în întregime ignorată. Folcloriștii și etnografii, primii veniți din filologie, iar ceilalți mai ales din geografie, au avut un interes deosebit pentru „materialul în sine" ca produs al culturii populare; a fost cercetat cu exclusivitate produsul creației populare și nu procesul acestei creații sau cadrele care au fundamentat o anumită viziune. Mitologia bunăoară, la vechii folcloriști, a fost în parte reconstituită, concepția despre lume la fel, dar numai în datele ei materiale.

Ca și în țările occidentale, cei ce au ridicat primii această problemă la noi au fost filozofii, și anume în persoana lui C. Rădulescu-Motru și Vasile Băncilă. Primul, în paginile sale de tinerețe, a atacat problema, dar mai mult în calitate de critic al culturii. Atunci când a tratat problema într-o lucrare sistematică, cum este aceea intitulată *Timp și destin* (1940), autorul încearcă o sinteză filozofică și nu o lucrare științifică de observație. Cel de-al doilea, Vasile Băncilă, nu se manifestă decât cu un articol despre calendar, publicat în revista *Ideea europeană* (1924). Deși poate mai mult intuitiv decât experimental, acest excelent articol poate fi socotit un început de cercetare a problemei pe material românesc.

Cei care și-au pus mai cu temei probleme legate de mentalitatea generală a satului, de mitologie și știință populară, în care au fost implicate probleme ca aceea a timpului, au fost sociologii, și anume cei din școala experimentală a lui Dimitrie Gusti. Deși nu s-au bucurat de la început de o atenție deosebită, lucrurile nu s-au oprit la semnalarea lor în planurile teoretice, așa cum găsim în lucrările lui Mircea Vulcănescu și mai ales ale lui Ion Ionică.[1]

În cadrul primelor studii de sociologie românească pe bază de material concret, deținut prin observație directă, apărute în revista *Arhiva pentru știința și reforma socială*, în

[1] *Îndrumări pentru monografiile sociologice*, București, 1940.

anul 1932 am publicat studiul *Contribuții la problema calendarului în satul Cornova*, studiu care deschide un nou câmp de cercetare. Încercarea, deși folosește metoda sociologică, înaintează până în limitele psihologiei și ale etnologiei.

Acest efort a fost continuat într-un studiu, rămas nepublicat, asupra *Ideii de sărbătoare*, folosit în lucrarea de față și mai apoi în lucrarea *Timpul la țăranul român* (1941), încercare de sinteză în formă de eseu; aci cercetând timpul ca fenomen și cadru al procesului de gândire, am mers până la încercarea de a defini unele forme de *logică elementară populară*, proprii mentalității magico-religioase a satului nostru tradițional.

Inițial, problema timpului, așa cum noi am încercat să o tratăm, s-a ridicat din viață, din condiția spirituală a satului tradițional, care, la data primelor cercetări (1928–1930), constituia o lume aparte, fără aderență la ceea ce se întâmpla în orașele în plină transformare și modernizare occidentală. Problema timpului s-a pus prin dramaticele reacții la reforma calendarului, reformă care, după ce reacțiile violente au trecut, a lăsat în urma ei o nouă sectă, aceea a stiliștilor.

În primul rând deci, problema era o problemă românească și pe un material românesc, problemă care trebuia să primească un răspuns științific. În al doilea rând, studiul timpului îi interesase pe filozofi încă de la Augustin și nu mai puțin pe fizicienii moderni de la Newton încoace, dar nu îi interesase în mod direct pe etnologi și sociologi, nu numai la noi, dar nici în Occident, la popoare de o veche tradiție științifică și culturală. Chiar dacă ea a fost semnalată în lucrările unor autori mai sus-citați, problema timpului, ca și aceea a spațiului, în cadrul acestor științe umaniste, nu s-a bucurat de o lucrare specială.

Iată pentru ce ne-am propus realizarea unui capitol consacrat timpului și mai mult decât atât. Lucrările publicate până în prezent, unele, nu supuneau cercetării întreg câmpul acestui fenomen și nu consultau grupele concre-

te de fapte specifice, iar altele au mers la concluzii fără o suficientă documentare și aparat științific.

Pe de altă parte, această nouă redactare a lucrării despre timp este anticipată de o alta, asupra *Reprezentării spațiului* și este urmată de o a treia, asupra *Reprezentării cauzalității*, toate împreună constituind o trilogie asupra unor categorii fundamentale ale procesului de gândire, așa cum îl prezintă mentalitatea satului nostru tradițional, impregnată de activități de natură magică și religioasă. Toate aceste lucrări pot constitui elemente nu numai pentru înțelegerea altor fenomene ce exprimă realitatea socială românească, dar pot ajuta la o încercare de a defini omul ce le trăiește și instrumentează, adică etosul românesc.

Înaintând pe acest drum deși lucrările sunt construite pe baza unui material concret românesc, ele pot lămuri lucruri care depășesc etnicitatea și merge la probleme legate de însăși natura umană, fie că o privim în raport cu un anume stadiu de dezvoltare a societății, fie că o privim în general, ca natură și formă de exprimare.

2.

Unele sate românești și-au păstrat până în vremea noastră un caracter străvechi. Raportate la așezările urbane, satele românești de tip tradițional alcătuiesc o lume cu forme și sensuri proprii. Multe dintre aceste așezări reprezintă între altele o adevărată comunitate de viață spirituală.

Modul în care gândește, simte și acționează omul acestor așezări, adevărate documente ale istoriei poporului nostru, este legat de o filozofie populară și de o seamă de forme ale vieții locale tradiționale. Mentalitatea generală a satului tradițional apare astăzi bine închegată și organică, suficientă sieși. Ceea ce o poate defini de la început este că procesul de gândire plutește într-o masă de elemente extraintelectuale și că are un caracter profund emoțional, concretizat într-un sistem de credințe și reprezentări colective. Activitatea magică și religioasă pătrunde până în cele mai intime cute ale sufletului, până în cele mai pozitive

manifestări ale omului, colorând în acest fel întreaga activitate, toate expresiunile de viață ale satului.

Chiar acolo unde, din cauze pe care le-am lămurit în altă lucrare[1], civilizația română sătească tinde să-și piardă caracterele specifice, coborând în masa unei lumi insuficient definite — aceea a formelor de tranziție, mentalitatea generală a satului tradițional stăruie încă și funcționează tot sub semnul unei tradiții puternice îndeosebi prin activitatea magico-religioasă a cărei prezență este încă activă. În cele mai multe cazuri înnoirile s-au produs cu deosebire în formele exterioare, fără să zdruncine prea mult ființa interioară a omului și modul lui de gândire; omul în marile sale probleme a putut rămâne cu aceleași deprinderi și același orizont, chiar dacă unele forme s-au schimbat.

Una dintre cele mai interesante probleme ce le ridică viața satului românesc tradițional pe linia deschisă a procesului gândirii și a formelor elementare de explicație este și aceea a timpului. Alături de spațiu ca fenomen obiectiv și a formelor ce le capătă în reprezentarea sa, timpul constituie și el un cadru al filozofiei populare și care pentru noi poate deveni obiect de cercetare științifică.

Făcând parte din aceeași grupă de fapte care constituie mitologia și știința populară, timpul ca fenomen este supus aceluiași regim cu dublu sens, pozitiv și emoțional, după nevoile practice imediate sau cele ale formelor de explicație asupra lumii și vieții. Ca și spațiul, în comunitatea de viață a satului timpul poate fi găsit și cercetat în trepte deosebite, de la intuiție la reprezentare până la forme complexe, când pe el se construiește o adevărată concepție de viață la nivel etnologic.

Cercetarea a urmat aceleași căi și trepte ca în cazul spațiului, de la studiul direct al mentalității generale până la cele mai variate și obiective fenomene în care obiectul nostru este implicat și unde poate fi surprins prin observa-

[1] A se vedea *Civilizația română sătească*, capitolul ultim, Editura Scrisul românesc, București, 1944.

ție directă. Timpul este o altă dimensiune a modului de reprezentare a lumii și vieții și un factor determinant al culturii spirituale și materiale a colectivității satului.

Felul deosebit și nu rareori surprinzător al modului nostru de a gândi, intensitatea acestui fenomen, a ridicat dificile probleme cercetătorilor conduși de curiozitatea științifică, dar în același timp i-a putut deruta pe conducătorii politici care, cu câteva decenii în urmă, au hotărât o reformă a calendarului (1924). Rezultatele au fost cu totul neașteptate și nu dintre cele mai liniștitoare. Reforma a produs unele situații dramatice care au destrămat unitatea spirituală a satelor, au dezorganizat munca și viața.

Surpriza a venit de acolo că cei ce au hotărât reforma erau intelectuali formați la școala științelor fizico-matematice și vedeau timpul prin prisma științelor respective, adică un timp sideral. Reforma însă a lucrat asupra unei realități necunoscute, aceea a sufletului poporului român, așa cum el se depusese peste veacuri, asupra unui mod cu totul deosebit de a privi timpul. Țăranul român vede în timp altceva decât vedem noi, un dat cu o natură proprie, cu valori și sensuri proprii; timpul aci este pentru el un produs al unei alte vieți decât aceea în care suntem purtați noi.

Numai pornind de la realitatea concretă putem ajunge la înțelegerea fenomenului și să rezolvăm problema. Cercetat și judecat în legătură cu viața spirituală a satului românesc în ansamblu, cu formele și funcțiunile sale proprii, timpul își deschide tainele și fenomenul nu mai apare anormal și ciudat, ci organic, firesc și plin de sens.

Această poziție în fața problemei este o obligație metodologică atunci când vrem să studiem un fenomen obiectiv la nivel științific. Observația directă, acolo unde datele ne sunt prezentate spontan și exterior, ancheta, atunci când se ridică problema procesului de gândire, sunt tot atâtea căi ce ne poartă spre înțelegerea lucrurilor. Abia atunci pentru noi modul de a concepe timpul al țăranului român

devine „o problemă", fragment smuls de mintea noastră din viața satului; pentru el timpul este un dat obiectiv și o forță activă care îl condiționează și îl depășește.

Materialul de care dispunem ne-a îngăduit să pornim la realizarea acestei lucrări cu speranța că vom obține unele rezultate durabile. Dată fiind subtilitatea problemei, subtilitate izvorâtă din natura complexă, fluidă, vie și oarecum ascunsă a fenomenului timp, ne dăm seama din capul locului că nu este ușoară sarcina când pornim să cercetăm un atare fenomen în domeniul etnologiei și sociologiei.

3.

Modul cum își reprezintă timpul poporul român pare să fie deosebit de modul cum îl concepem noi și mai ales de acela cu care lucrăm științific sau cotidian. Ritmul naturii, desfășurarea evenimentelor, a vieții omului și a tuturor actelor sale zilnice se produc în timp, dar în alt orizont și în alte condiții, cu alte semnificații decât acelea pe care le cunoaștem și folosim obișnuit.

Țăranul român din satul arhaic privește cerul pe care îl cunoaște atât de bine, socotește și el cum merge timpul, face ca și noi calcule și totuși gândește timpul într-un chip deosebit. Între timpul său și al nostru există o deosebire de calitate, de sens. Este vorba în primul rând de alte raporturi în câmpul de activitate a omului; mai mult decât atât, în acest timp apar elemente noi în compoziția sa. De aceea se poate afirma de la început, într-un cadru mai general al problemei, că între timpul așa cum îl gândește și trăiește țăranul român și timpul nostru pozitiv, fizico-matematic, este o deosebire de structură și sens, este o deosebire de natură.

Timpul reprezintă moduri de comportare și raporturi nu lipsite de legătură cu activitățile omului, ceea ce a și făcut ca în faza industrială a societății omenești timpul să capete un anume caracter, care la rândul său să influențeze puternic viața omului. Acest mod de a privi timpul, definiție abstractă și utilă societății unde omul se manifestă

în mod necesar și uniform, nu este același cu al mentalității satului tradițional, unde găsim un alt timp, care este îmbibat, cum am spus, de o seamă de elemente ce-l fac să apară în mod diferit. Ordinea materială a lucrurilor a impus un timp care poate fi măsurat cu aparate, iar în ordinea spirituală el devine durată și mai mult decât durată, devine fenomen complex, din care variația stărilor emoționale nu lipsește, calitățile deosebite ale momentelor se impun până la a crea un alt tiimp sau mai multe feluri de timpuri. Ceea ce unifică și dă un sens timpului în mentalitatea țăranului este în primul rând activitatea magico-religioasă și a formelor sociale implicate.

O dată cu fizica nouă, timpul abstract, omogen și linear, timpul determinismului universal, pare și el să capete o altă orientare. Cauzalitatea naturală și determinismul atotordonator fac loc metodei statistice și calculului probabilităților.[1] Iată deci că însuși timpul științelor fizico-matematice pe linia clasică a naturalismului modern își modifică poziția.

În genere omul orașelor noastre, crescut și instruit la școala științelor pozitive așa cum ele se prezentau în veacul trecut, are despre timp o concepție necorespunzătoare azi nu numai științelor umaniste, ca psihologia, etnologia și sociologia, dar nici fizicii contemporane; el concepe un timp uniform, mărime alcătuită din părți egale, omogene și succesive, care se pot înlocui unele pe altele, ceea ce pe scurt înseamnă o concepție abstractă, omogenă și cantitativă a timpului.

În satul românesc tradițional, omul pare să nu cunoască un astfel de timp sau, dacă îl folosește în mod practic în organizarea muncii, nu îl gândește și nu aderă la el. Natura timpului, însușirile lui și rostul ce-l împlinește în viața sa sunt altele decât cele mai sus-arătate, cele ce aparțin

[1] Louis de Broglie, *Matière et lumière*, Albin Michel, Paris, 1937, p. 239; Werner Heisenberg, *La nature dans la physique contemporaine*, Gallimard, Paris, 1963, p. 39.

timpului sideral cronometrat; ele se desprind dintr-o altă concepție asupra lumii și vieții și sunt expresia altei mentalități.

Chiar dacă se poate vorbi de o cunoaștere pozitivă a timpului, chiar dacă există o astronomie populară, timpul țăranului român este un fenomen care depășește toate acestea și totodată le cuprinde. Natura sa se exprimă prin însușiri specifice și funcționează în mod continuu, nou și viu. Acest timp nu este abstract, fără chip și monoton ca timpul matematic, ci dimpotrivă, este concret, cu înfățișări variate și muzical.

Timpul corespunzător mentalității generale a satului românesc tradițional, care stă la temelia organizării vieții noastre etnice și în care se desfășoară toate activitățile sale, este un fenomen complex, care ritmează și dă sens cugetului și faptei omului. Timpul care stă la temelia calendarului său vine și din alte izvoare, care sunt de natură magico-religioasă; el are puteri și înțelesuri ce nu pot fi surprinse decât cu prealabile măsuri de atitudine și metodă.

Țăranul român își trece viața într-un timp deosebit ca natură și caracter de acela pe care noi îl socotim timp normal. Țăranul gândește, lucrează și simte timpul într-un mod și într-un sens aparte, care îl duc la o reprezentare concretă și calitativă a perioadelor, a momentelor care vin, se duc și se desfășoară într-un etern prezent, revenind în alt fel pe un curs al vieții cu înțelesuri proprii. Este aci o varietate și o bogăție de culoare nu ușor de surprins când ești obișnuit să trăiești și să lucrezi în dimensiunea timpului fizico-matematic, și nici acesta definit științific, după ultimele rezultate ale cercetărilor, așa cum se întâmplă la intelectuali în cele mai dese cazuri.

PARTEA I

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

TIMPUL — CADRU AL EXISTENȚEI

1. Ce este timpul și ce înseamnă a fi în timp — 2. Veac și timp istoric — 3. Veac și eternitate — 4. Începutul și sfârșitul.

1.

S-a făcut afirmația că țăranul român pare să nu aibă o noțiune precisă asupra timpului, ceea ce pentru cercetătorul atent este clar o eroare. Se poate spune dimpotrivă, că el cunoaște această dimensiune a lumii și vieții, o trăiește din plin, dar într-un mod diferit de al nostru, cunoscând timpul trăit, timpul calitativ.

Nu rareori țăranul român se orientează ca și noi după o concepție legată mai mult de imediatul concret, de un sens pragmatic. El știe că toate lucrurile au timpul lor și că ordonarea în timp a activităților omului este o necesitate. Nu poți face nimic la întâmplare, nimic fără să aibă un punct de sprijin și de reper în mărimile și calitatea timpului. Atunci când el judecă, prins de concret și cotidian, țăranul român vede în fenomenul timp un regulator:

„Noi zicem timp și mai zicem vreme și cine mai știe cum. Timpu' e ăla de-l vedem în ceas sau o fi altu', da' eu știu una: timpu' e așa, ca o viață de om sau o zi sau un ceas: tot timp e.

Când faci ceva, cați să ții sama și de timp, fie că mergi în holdă sau la biserică. Timpu' e timp, da' nu-i la fel, nici în câmp, nici în casă și trebuie să-i ții rându'.

Toate lucrările se fac la timp." (115)

Mărturiile în acest sens abundă. Timpul există în mod real și omul nu numai că îi constată existența obiectivă, dar îi atribuie însușiri proprii de care el ține seama:

„Vorbim despre timp, dar ce e timpu'? El este cum te văd, că d-aia zicem dimineață, amiază și seară; tot așa zicem: când am fost june. Vezi că timpu' este și are felu' lui: azi într-un fel și mâine în altu', d-aia trebuie să-i luăm sama!" (70)

Timpul în satul nostru tradițional nu rămâne numai un fenomen cu caracter practic, ci merge mai departe. Omul simte interior că făptura sa există în timp, știe că s-a născut la o dată oarecare, că trăiește în prezent și că zilele ce urmează îl poartă pas cu pas către un viitor care se încheie în moarte. Aceeași stare de lucruri o vede și în jurul său: cursul ce urcă și cade al vieții oamenilor, animalelor și plantelor, schimbarea necontenită și nestăpânită a feței lucrurilor. Tot ce natura dezvăluie privirii omului în feluri atât de deosebite, tot ce este făptură are un început și un sfârșit, este adică trecător. Iată o patetică mărturisire:

„Faci o haină și să trece, faci o casă și să trece; toate să trec și de faci o-mpărăție.
Iacă, am fost tânără și nu mai sunt. Când eram tânără, toată lumea asta nu mi-ajungea, da' acu' m-am liniștit, că s-apropie ceasu' socotelii și mă-ntreabă ce-am făcut cât am trăit. Și nici nu știu cum s-a făcut; doar văd că toate s-au trecut: și lemnu' ăl mai tare putrezește și feru' ruginește și omu' să ofilește! Ce mai vrei?!
Nu știu cum să spun da', uite, omu' nu-și dă sama și vine vremea când e prea târziu. Atunci fuge la biserică și să pune pă post... și zice mereu Doamne, Doamne!" (74)

Marea trecere este sentimentul profund al existenței sale. Fie că vorbește despre roadele unui pom, fie că vorbește despre tinerețea unei fete sau despre moartea cuiva, țăranul întrebuințează aceeași expresie: „s-a trecut"; pentru el a trăi în lumea aceasta înseamnă a fi în timp, iar a fi în timp înseamnă a fi trecător.

Această atitudine este unanim răspândită, diferențele intervenind în legătură cu profunzimea sentimentu-

lui sau cu puterea de expresie, care nu întotdeauna este cuvântul.

Cursivitatea timpului, deci caracterul său de a proba trecerea lucrurilor, intră de la început în însăși definiția acestui fenomen.

„Ce este timpu'? Ce să fie? E viața noastră și a toate ce se trec aci cu noi. Nu vezi cum nu stă nimic pe loc? Că e floare, că e lighioană, că e om, toate au un început și un sfârșit; asta e timp!" (49)

„Timpu' înseamnă că lumea se trece, nu stă pe loc. Cum să stea? Nu vezi cum vine vremea de schimbă, vine tot în alt fel; unu' se naște și altu' moare. Toate sunt aci trecătoare și asta înseamnă timp." (70)

Țăranul român știe că timpul e trecător și-l experimentează zilnic, uneori dramatic, dar printr-o orientare a spiritului său reușește să învingă clipa trecătoare, să învingă efemerul, să învingă adică timpul. Calea ce duce la acest rezultat apare în filozofia populară, în sistemul său de credințe. Modul cum iese omul din acest impas provocat de trecere și moarte este sarcina ce ne-o impune studiul în rândurile ce urmează.

A fi în timp pentru țăranul român nu înseamnă a fi pur și simplu, a avea conștiința existenței, ci înseamnă a fi aci, în lumea aceasta. Timpul e legat de lumea noastră și se manifestă în ea. Omul este trecător din sentimentul mergerii lui către inevitabil, către moarte. Nestatornicia vieții și lucrurilor, tot mai simțită o dată cu trecerea anilor, îl consumă nu rareori cu accente de dureroasă expresie:

„Începi o zi și trece, începi o săptămână, o lună, un an și trec și ele cum trec toate; ăsta e timpu'!
Când eram tânără, toate îmi păreau mai statornice; credeam așa într-un fel că nu se mai termină, da' iată că toate se duc!" (18)

Pe aceeași problemă și exprimând aceeași atitudine, mărturiile culese pe teren exprimă un sentiment al existenței omului în timp:

„Când eram mai tânără parcă doream să treacă timpu' mai repede. Acu-s bătrână și-mi vine să-l opresc, că prea fuge tare. Omul cată mereu să-și împlinească tot ce-i place după voie; tot aleargă mereu și așa se duce viața.
Una-i sigur: timpu' nu stă pe loc!" (99)

Dacă această condiție îi împovărează sufletul, ea nu îl doboară. Omul rezistă în fața trecerii, pentru că o privește ca pe o stare naturală a lucrurilor, ca pe o condiție umană, ca pe ceva propriu naturii sale. Dacă cerul se schimbă, stelele cad, soarele se împuținează (pe anotimpuri), de ce omul ar sta pe loc? De unde această situație excepțională? Nimic nu-l îndreptățește să dorească o permanență aci, care nu e posibilă „acolo unde totul se trece". Dimpotrivă, rămânerea la nesfârșit a omului în viața aceasta, adică în timp, este socotită în general de țăranul român ca un blestem. „Nu-l mai iartă Dumnezeu" este o expresie curentă în legătură cu bătrânii care trec peste limita obișnuită a vârstei. Deseori are și un ritual special (iertăciune, maslu) pentru săvârșirea celor ce trăiesc prea mult.

Ceea ce dă sens și putere vieții dramatizate a acestui om este trăirea sa în timp și depășirea lui totodată. Fiece gând, fiece act legat de ființa și soarta sa de om este îndreptat către împlinire pe o dublă existență. Existența în timp în concepția țăranului român are două fețe: aceea a clipei și aceea a eternului, una de cealaltă nedespărțite. Amândouă îi sunt date în natura și condiția sa. Marea trecere duce la permanențe. Desigur, pe anume căi și cu o anume sforțare care îi sunt proprii; într-un anume sens și cu o anume rânduială.

Țăranul român, de pe pozițiile în care este situat, răspunde consecvent cu atitudinea sa la cucerirea, fructificarea și învingerea timpului. Pentru a înțelege mai bine ce înseamnă pentru el a fi în timp este indicat să încercăm a ne da seama ce înseamnă a fi în veac, spre deosebire de ce înseamnă a fi în eternitate, și care e raportul lor real în viața spirituală a țăranului român.

2.

Timpul privit în perspectiva unei curgeri neîncetate, timpul care se determină prin fapte, prin evenimente, timpul în care omul își trece viața lui de toate zilele este numit de țăranul român *veac*. Tot ce alcătuiește lumea aceasta de lucruri și întâmplări, desfășurarea de energie, gând și faptă omenească, tot ceea ce se petrece în cadrul și ritmul lumii acesteia se întâmplă în veac.

„Veacu' e așa de să arată lumea și viața și omu' cu-ale lui treburi și necazuri; că-i lumină sau întunerec, omu' și fapta lui sunt în veac. Așa să nasc și mor toate, că sunt în veac, pe tipsia lumii de aci." (56)

Timpul ca durată obiectivă, legat de condiția omului, este ceea ce numește el veac. Timpul veac poate fi apropiat de ceea ce numim noi timp istoric; spunem poate fi apropiat pentru că este asemănător fără să fie identic și nici măcar echivalent.

Veacul este apropiat de timpul istoric, dar este mai mult decât el, am putea spune chiar în alt fel decât el. Deși privește desfășurarea faptelor obiective, evenimentele legate de viața omului și a omenirii în general, veacul are o notă de misticism, nu un caracter pozitiv, așa cum gândim noi timpul istoric. Veacul apare nu în sine, ca timpul istoric, ci ca o contrafață a unei alte existențe. Deși amândouă obiective, natura și sensul lor sunt deosebite: unul privește în altă parte decât celălalt.

Ce vrem să spunem cu aceste afirmații? Timpul istoric este durata măsurată cu fapte ca puncte de reper, măsurată cu evenimente. Veacul este tot timp istoric, adică al lumii de aci, dar este în alt fel. Țăranul român când spune că lucrurile și oamenii sunt în veac, el spune că sunt trecătoare și eterne totodată: trecătoare ca fenomene și eterne ca sens, adică sunt în timp, dar sunt și dincolo de timp printr-o participare mistică la eternitate.

Istoria ca ansamblu al vieții umane desfășurate în timp se intensifică în acest fel, capătă o altă calitate și un alt

sens; capătă un sens mai bogat, în orice caz un altul decât acela al cronologiei științifice. Timpul istoric științific este lipsit de viață, linie dreaptă sau linie frântă însemnată din loc în loc cu date ce despart sau leagă perioade și epoci. Timpul istoric veac este concret, complex și organic, făptură consistentă printr-un suflu tainic. Țăranul român nu-l cunoaște pe cel dintâi și îl trăiește intens pe cel de-al doilea.

Dar între timpul istoric științific și cel istoric veac, în afară de această deosebire calitativă, de natură, mai este una foarte importantă, și anume una de întindere, de suprafață. Timpul istoric privește numai trecutul, tot ceea ce s-a întâmplat, ceea ce s-a consumat până în prezent. *Veacul* în concepția populară are un cuprins mult mai mare; el are în limitele sale atât trecutul, cât și viitorul, legate printr-un prezent continuu. Acest timp cuprinde atât ceea ce s-a întâmplat, cât și ceea ce va veni de aci încolo, proces prins de un prezent, cheie a desfășurării. Veacul este pentru țăranul român timpul de aci, din lumea aceasta, pe care el o socotește reală, dar nu eternă, de când este ea și cât va dura ea; veacul este timpul întreg.

„Veacu' e așa cât ține lumea, de la început, că-i o dată cu ea și sfârșește cu ea. Veacu-i veac și cât e de mare da' tot să sfârșește." (108)

„De când e lumea și pământu' e și timp; ce-a fost înainte nu știu. Când s-o sfârși lumea — zice că lumea-i în veac — atunci nu mai e timp." (108)

Mărturiile de acest fel, indiferent de calitatea lor ca formă de expresie a ideii, au o mare frecvență, făcând imposibilă negarea caracterului temporal al existenței create; întreg sistemul de credințe populare este sub domnia acestei idei fundamentale.

3.

Să vedem în continuare ce înseamnă pentru el a exista și a trăi în timp și dacă această condiție se acordă într-un contact cu eternitatea.

În sistemul credințelor satului tradițional, cele două lumi sunt despărțite categoric și net: lumea de aci și lumea de dincolo, lumea timpului și aceea a veșniciei.

Iată câteva mărturii pregnante:

„Noi oamenii suntem în veac unde toate se schimbă, toate trec; numa' Dumnezeu e veșnic.

Ce rămâne din cât durăm noi aici? Atât cât facem voia lui Dumnezeu. În lumea asta sunt lucruri frumoase, da' se trec: când îți pui mintea și judeci te-apucă jalea; nu poți opri lumea în loc.

Dincolo zice că nu e așa, e altfel; zice că nu se mai stinge și totu-i veșnic. De ce, că acolo e împărăția lu' Dumnezeu." (116)

„Aici nu-i nimic veșnic; tot ce-i în lume e trecător. În lumea asta se naște și moare; toate se prefac, că nimic nu-i nemuritor.

În cealaltă lume lucrurile stau cum sunt; ele nu se trec că nu sunt din lumea asta făcută. Acolo-i fără timp și fără vreme; e așa, într-un fel mereu.

De ce-i zice omului când moare că doarme somn de veci? Atunci el s-așează." (106)

Alte mărturii ne aduc contribuții și mai precise asupra celor două lumi prin distincția de natură ce se face; în lumea de dincolo lucrurile au un alt fel de a fi și o altă așezare. Unii oameni dintre cei anchetați își dădeau seama că, de îndată ce o lume poate exista fără a avea nimic trecător, sigur este că acolo se manifestă o altă natură, și aceasta e de natură divină.

„Lumea noastră-i trecătoare; așa e aici pe pământ: duce cât duce și altu' îi ia locu'. Uită-te și la pomi și la dobitoace și la om: toate sunt trecătoare; să trec ele și împărățiile de le crezi că nu să mai sfârșesc.

Dincolo, în lumea ailantă, zice că ce este nu se mai schimbă; în lumea de dincolo e așa că nu mai e trecut și nici viitor, că-i lumea lui Dumnezeu. Toate-s într-un fel și așa rămân." (90)

„Din moși-strămoși oamenii se știu că sunt muritori și că viață fără de moarte nu există.

Dincolo de lumea asta nu e nici viață și nici moarte în felu' nostru." (116)

După ce am arătat că pentru țăranul român existența are o dublă față sau, mai precis exprimat, are două zone care constituie două lumi aparte, vom încerca acum să arătăm ce înseamnă pentru el a trăi în timp, analiză care ne poartă în definirea raportului dintre veac și eternitate.

Timpul este considerat ca având o realitate obiectivă. Întru cât omul trăiește în veac, adică aparține lumii acesteia, întru atât el există în timp și este condiționat de natura lui trecătoare. Dar timpul ca existență în lumea noastră este legat de o existență extratemporală.

Țăranul român are conștiința sălășluirii sale în timp, dar cugetul și fapta sa, sensul întregii sale activități se desfășoară în raport cu ceva care nu mai cunoaște această dimensiune atât de mult și profund simțită de către noi toți. El știe că există în veac și deci este subordonat condiției temporale, dar știe (sau crede) tot atât de bine că se poate elibera de jugul acesta, că poate câștiga pas asupra curgerii vremii, că poate învinge timpul. Pentru mentalitatea generală a satului tradițional, timpul este o realitate care se consumă în alta, superioară. A fi în timp înseamnă aci a trăi într-un prezent continuu îmbogățit de contactul cu lucrurile neschimbătoare. De aceea timpul îl duce în mod firesc dincolo de trecător, adică în eternitate. Tristeții curgerii tuturor lucrurilor, omul îi aduce o reparație: aceea că marea trecere este un proces firesc al permanenței și că timpul se desfășoară în interiorul eternității.

La acest nivel și orientare a spiritului eternitatea susține și alimentează tot ce există în timp, adică în actualitate. Eternitatea însăși nu există fără o prezență în timp, fără o manifestare temporală. Între timp și eternitate nu este o separare și nici o excludere. Cele două zone existențiale pentru țăranul român nu sunt două lumi închise; dimpotrivă, existența lor implică în mod necesar o legătură substanțială și continuă.

După cum timpul nu poate fi înțeles fără existența umană, la fel eternitatea nu poate fi înțeleasă fără existența lui Dumnezeu. Existând în timp, omul și viața sa

sunt legați de timp ca de ceva propriu. Dumnezeu scapă acestei dimensiuni; pentru țăranul român, Dumnezeu există dincolo de timp, mai bine zis există pur și simplu fără nici o condiție, ceea ce este totuna cu eternitatea.

Așa cum reiese din materialele culese pe teren, pentru țăranul român, Dumnezeu este principiu și sens al celor neschimbătoare și al celor schimbătoare, cauză a tuturor lucrurilor și cauză a timpului. Dumnezeu este considerat a fi dincolo de veac, dincolo de ceas; Dumnezeu nu cunoaște nici trecutul, nici viitorul; el este ca o prezență continuă.

Legat cu credința sa de ființa eternă a lui Dumnezeu, țăranul român, deși parte dintre cele schimbătoare, supuse deci timpului, trăiește prin această participare într-o perspectivă a eternului. Spre deosebire de el, toți cei crescuți la școala pozitivă trăiesc într-un timp oarecare, în trecut sau viitor, trăiesc fragmentat; țăranul român stă pe o poziție deosebită, el transformând timpul dintr-o entitate, dintr-o noțiune abstractă într-o realitate vie, cu însușiri și sens propriu.

Viața interioară a țăranului are în acest fel însușiri deosebite față de a noastră, cunoaște o armonie, o plinătate și o liniște caracteristică unei vieți care a învins transfigurând tot ceea ce era efemer, trecător, tot ce era atins de urât și moarte în firea sa.

4.

Pentru a înțelege mai bine ce este timpul în orizontul de viață al țăranului român e bine să trecem la o altă problemă. Timpul ca fenomen obiectiv trebuie prins în cei doi termeni ai săi; adică de îndată ce există ideea de timp și sentimentul duratei, există și aceea a începutului și sfârșitului. Orice se petrece în timp are început și sfârșit. Deslușind această problemă așa cum este pusă de datele obiective în satele românești credem că înaintăm cu un pas în înțelegerea fenomenului timp la țăranul român.

Începutul și sfârșitul în viziunea de viață a țăranului român apar atât de deosebite față de concepția științelor

naturii, încât cu greu mintea noastră obișnuită cu noțiunile acestei științe poate să le cuprindă. Cuvântul este pentru această problemă un vehicul impropriu.

Ce înseamnă început? Cum apare el și ce raport are cu sfârșitul? Țăranul vede începutul a tot ce este în timp, începutul a tot ce este trecător, în Dumnezeu. Din El și prin El pornesc toate ce sunt și se desfășoară aci. Ceea ce înseamnă cu alte cuvinte că începutul este legat de eternitate. Timpul, creația lui Dumnezeu, începe o dată cu lumea aceasta creată și se va sfârși o dată cu ea. Dumnezeu l-a deprins, l-a făcut să-nceapă ca pe ceva aparținând creației sale.

Începutul este într-un anume fel însăși lumea, așa cum a fost creată de Dumnezeu, cu înfățișarea și ritmul ei. În început stau toți germenii a ceea ce este, a ceea ce crește și moare. Orice faptă și făptuire a noastră are un început, adică ia ființă; dar, ca tot ce ființează, adică începe în lumea aceasta, moare, are, fără putință de învingere, un sfârșit. Începutul și sfârșitul se leagă între ele și legătura dintre ele are o mare însemnătate, pentru că ideile și sentimentele omului nu pot fi înțelese unele fără celelalte.

Pentru cultura modernă, aceea a științelor pozitive, sfârșit înseamnă moarte, înseamnă dispariție totală, înseamnă neant. Aceasta pentru că știința folosește timpul ca pe ceva linear, fragmentat în trecut, prezent și viitor și măsurat cu lungimi. Încetarea etapelor timpului înseamnă pentru știință dispariția timpului. Sfârșitul este pentru cei ce trăiesc în această perspectivă consumare totală; nici o legătură nu e posibilă cu începutul, care este fixat la capătul celălalt al liniei timp.

Țăranul nu privește lucrurile la fel. Sfârșitul există după cum există și timpul, nu în sens cantitativ, ci în sens calitativ, cu posibilități de totală prefacere. Sfârșitul timpului nu este în timp, ci dincolo de timp, în eternitate. În acest fel începutul și sfârșitul nu sunt două puncte la capătul unei linii, nu sunt nici neant, nici infinit pentru țăranul român; amândouă se rezolvă în etern, în absolut.

Cu toate că este greu de surprins cum anume se răsfrânge aceasta în mintea țăranului, credem că se pot deduce o seamă de lucruri în legătură cu problema timpului din poziția sa spirituală, din filozofia populară.

Facerea lumii și Judecata de apoi sunt stâlpi de sprijin ai minții. Timpul curge fără încetare între aceste două mari momente. Curgerea timpului nu este greu de surprins. Ceea ce îngreunează mersul cercetării este surprinderea stărilor de început și de sfârșit ca limite. Cum există și ce înseamnă aceste două realități, două momente?

Începutul și sfârșitul aparțin timpului, dar nu numai lui. Sensul lor îl putem afla doar socotind eternul ca prezent, nu ca trecut și viitor, cum e tendința generală a lumii noastre (tendință venită din apropierea eternului de infinit).

Țăranul român nu se desparte niciodată de permanență, adică de etern. El se simte și crede continuu într-o viață eternă, pentru că el simte și crede în Dumnezeu. A nu vedea eternitatea în prezent înseamnă a nu-l avea pe Dumnezeu; or, țăranul îl are. Pe această cale se pare că problema începutului și a sfârșitului nu mai are loc pentru el așa cum are pentru cărturari. Începutul și sfârșitul se topesc în absolut, din care se desprind multiple sensuri. Lumea începe și se sfârșește cu Dumnezeu; omul începe și se sfârșește tot în Dumnezeu.

La moartea unui om, o femeie din țara Oltului a spus: „Să-i fie sfârșitul ca începutul", ceea ce ne dovedește că în credințele populare tradiționale sfârșitul se transformă, desigur pe un alt plan decât acela al lumii sensibile, în eternitate, unde este totuna cu începutul.

Acum, câteva cuvinte despre infinit. Are țăranul ideea de infinit? Are el măcar sentimentul infinitului? Noțiunea sau, mai precis, cuprinderea rațională a infinitului nu o are nici savantul care o folosește ca instrument de cunoaștere; acesta are sigur sentimentul infinitului sau ideea de infinit, exprimată în simboluri utile. După datele cunoscute de noi, țăranul român nu are nici ideea,

nici sentimentul infinitului. Aceasta este tot o consecință a felului cum își reprezintă el timpul în raport cu concepția despre lume și viață.

În înțeles material și cantitativ, țăranul român nu are nici ideea de nesfârșit în sensul infinitului matematic; aceasta pentru că el nu trăiește în orizontul unui timp cantitativ măsurat matematic, ci în timpul calitativ, valorificat interior, spiritual. Corespunzător nesfârșitului în timp, găsim în mentalitatea generală a satului românesc o reprezentare, un sentiment al eternului care cuprinde și rezolvă tot ceea ce este legat de dimensiunea timp. *Lumea întreagă este legată de prezența eternului.*

Țăranul român, cu credința sa adâncă în Dumnezeul viu, ființă pretutindeni prezentă, crede în viața eternă. Eternitatea ca realitate prezentă în viața aceasta îi rezolvă și problema timpului, a începutului, a sfârșitului și a nesfârșitului, problema morții și tot ce este legat de timp. *Țăranul român participă la etern chiar în viața de aci.*

Timpul la țăranul român este altceva decât timpul nostru; nu este ceva care se poate măsura cu lungimi și nici ceva inventat de mintea omului. Timpul este o realitate vie, cu însușiri și puteri necunoscute nouă, *este ceva revelat.* Este ceea ce vom încerca să arătăm în următoarele capitole, trecând pe planul mai concret, al vieții de toate zilele.

BCU IASI/CENTRU

FAZELE TIMPULUI

1. Trecutul — 2. Prezentul — 3. Viitorul

1.

Problema celor trei faze ale timpului — trecut, prezent și viitor — se fixează prin importanța ei în centrul cercetării noastre, cu deosebire prin faptul că în mentalitatea generală a țăranului român aceste faze au un mod particular de a fi, mod din care se desprinde nu numai un fel de *a gândi*, ceea ce ne interesează pe noi în primul rând, dar se desprinde și un fel de *a face*, adică acțiunea omului.

Aceste faze laolaltă constituie un corp, un întreg al timpului gândit sau trăit; trecut, prezent și viitor sunt faze diferențiate, care printr-o dialectică specială a spiritului se transformă într-un întreg organic ce vorbește despre o altă dimensiune a omului și a lumii, cadru existențial și coordonată a spațiului. Mai mult decât atât, el nu apare la fel pretutindeni, ci marchează unele accente după viziunea și concepția pe care și în interiorul căreia vehiculează lucrurile. Nu este indiferent dacă accentul cade pe prezent sau cade pe trecut și viitor. Este vorba aci de un fenomen care dă orientări deosebite spiritului uman și-l angajează în moduri de viață care pot duce până la stiluri de cultură deosebite, indiferent pe ce treaptă de evoluție a societății ne-am afla.

Pentru țăranul român, dacă observăm lucrurile îndeaproape, credem că în raporturile ce se stabilesc între cele trei faze ale timpului accentul cade pe trecut, ceea ce

explică multe dintre formele și normele de viață aci prezente. Vom cerceta trecutul în primul rând nu pentru că ne impune cronologia, ci pentru că în filozofia și viziunea populară românească trecutul reprezintă un fond generator inițial, care ne deschide posibilitatea înțelegerii timpului în general, și totodată o seamă de forme și funcțiuni aparținând lumii satului tradițional.

Despre tradiție s-a vorbit mult în literatura noastră de specialitate: în trecut numai despre tradiție, în prezent despre tradiție și inovație. Niciodată însă fenomenul nu a fost cercetat până la capăt, nu s-a mers în profunzime, la rădăcinile lui, care sunt mai mult decât sociale *stricto sensu*, adică de relație, sunt spirituale, adică legate de o anumită orientare a spiritului, de unele forme elementare de explicație.

Tratând problema trecutului ca fază a timpului, pătrundem în adevăratele izvoare ale tradiției. Mergând pe acest drum nu ne vom opri numai la unele aparențe, ci vom încerca să mergem către fondul inițial care a generat formele de viață și a creat tradiția.

La prima vedere, timpul apare și este apreciat prin una dintre fazele lui, aceea care le stă tuturor la îndemână: *prezentul*. De pe această poziție, o raportare la trecut și la viitor pare că se produce aproape în mod mecanic. Această raportare creează sentimentul trecerii și ideea de timp.

În legătură cu fazele timpului și raportul lor, lucrurile par să stea cu totul altfel, fie că îl privim din punct de vedere psihologic, fie că îl privim etnologic. Credem că trecutul este acela care păstrează o întâietate, fapt care capătă o deosebită importanță pentru cercetarea noastră asupra reprezentării timpului.

Între cele trei faze ale timpului, trecutul are o prioritate, deoarece el singur se impune în mod obiectiv. Prezentul este moment, este imediatul trăit, iar viitorul este ceva posibil, ceva care poate fi deocamdată doar gândit. Între ele trecutul apare concret și consistent ca o existență de sine stătătoare; de aceea numai el poate fi cunoscut cu adevărat.

Psihologic, *memoria* este aceea care a fixat trecutul și în acest fel a inventat timpul. Fără memorie, omul și civilizația sa nu ar fi existat. După Pierre Janet, relația dintre trecut și prezent o stabilește memoria, care nu este altceva decât cunoașterea trecutului în prezent.[1] Așa a început timpul în formele sale elementare.

În mentalitatea generală a țăranului român trecutul este acela care domină timpul și face posibilă cunoașterea lui. Faptul că ceva a existat ne arată că acest lucru a fost cândva prezent și, așa cum vom dovedi mai jos, faptul că a existat și a fost prezent păstrează ceva din forța lui activă. Raportarea a tot ce este în prezent la ceea ce a fost în trecut apare ca un fapt obișnuit. Iată o expresie pe care am putea-o numi dialectică a acestui mod de a gândi trecutul:

„Uite, și lucrurile sunt azi și mâine nu mai sunt; da' sunt în trecut, că ele tot mai sunt, chiar dacă nu mai sunt, adică au trecut." (67)

Jocul de cuvinte este dublu: material și spiritual; fișa citată mai sus ne deschide calea pentru înțelegerea modului cum este prezentat acest timp. Omul satului tradițional credea într-un timp definit și într-un fel determinat în desfășurarea lui. Trecutul pentru el este un fel de depozit al timpului; aci se consumă prezentul, aci se consumă viitorul, pentru că amândouă devin pe parcurs trecut. Dar nu numai prin această trecere și depunere își dovedește el importanța, nu numai pentru că tezaurizează și deține valorile timpului consumat, ci și prin altă însușire a sa, și anume aceea că *trecutul* este socotit nu singurul, dar într-un fel singurul *deținător al legii timpului*: pe el se desfășoară prezentul și din el se desprinde viitorul. Această poziție (credință) poate merge atât de departe, încât trecutul ar putea fi socotit uneori *timpul însuși*.

Iată o credință răspândită la cei ce păstrau mentalitatea satului românesc tradițional:

[1] *L'intelligence avant le langage*, Flammarion, Paris, 1936, pp. 137–139.

„Bătrânii noștri spuneau că timpul vine tot de la Dumnezeu și-l putem cunoaște după legea trecutului că de acolo vin toate." (51)

Un trecut în care totul este trecut, fără rezonanță și efect prezent, este ceva mort, ceva care nici nu poate fi gândit, cu atât mai puțin experimentat. Trecutul pentru această concepție nu este ceva încheiat și detașat: el alimentează prezentul și deschide viitorul.

Cum este posibil? Trecutul este deținătorul misterios al timpului; el este ca un sâmbure care deține de la început floarea și fructul. În sistemul de credințe populare tradiționale și în modul său de a gândi, *trecutul deține timpul în sens principial*.

Acest mod de a fi al trecutului îl face să apară mereu prezent și reînnoit, ca un fel de prezent spiritualizat. Aici intervine o corectare: *trecutul nu șterge fazele timpului*, ci, doar ca timp efectuat într-o linie cursivă a timpului în general, el alimentează prezentul în act și întreg viitorul posibil. În acest fel, prioritatea trecutului se datorește faptului că el deține într-adevăr legea timpului, acolo unde începutul și sfârșitul se întâlnesc, fără a deține însăși ființa noastră și a tot ce apare.

În credințele populare timpul este prins întreg în trecut, pentru că totul este cuprins în geneză. Cursul timpului și perioadele sale se dezvoltă diferențiat, dar merg pe ceea ce este turnat principial în trecut, adică în geneză:

„Trecutu' e ce-o fost, da' tot mai e; din trecut ne vin toate: și sămânța de oameni, și rânduielile.
Așa, cu trecutu', mergem până la facerea lumii, că de-acolo se trag toate." (106)

El nu crede în elementele noi constitutive sau în valori care n-ar fi originare; pe parcurs nu putea surveni nimic esențial și semnificativ. Lucrurile se pot schimba, pot fi mereu altele, dar numai în forme, în sens material și exterior, nu însă în legea lor, în ceea ce le face să exis-

te. În satul nostru tradițional omul crede într-un fel de omniprezență și omnipotență a genezei.

Din această perspectivă trecutul nu poate fi numai un depozit de date și evenimente și nici ceva care este considerat mai întâi pentru că este precedent. De pe aceste poziții el devine *un fond principial generator*, care deține puterea și secretul a tot ceea ce există și poate exista într-un proces dialectic continuu al fazelor timpului.

Chiar dacă practic acest om este prins de nevoile unui prezent, spiritual el este în bună parte ancorat pe trecut care, gândit și trăit în modurile definite mai sus, creează un adevărat edificiu care, în afară de stabilitatea ce o aduce omului și colectivității sale prin formele date, constituie nu numai un element generator, dar și *un normativ* în desfășurarea lucrurilor. Pe fondul originar al trecutului, *deținător al misterului genezei* în sistemul de credințe populare, putem descoperi *o structură și o dinamică* specială a fenomenelor care, în fond, sunt tocmai ceea ce am putea numi tradiție.

Pe linia sa de dezvoltare principială, timpul în conștiința populară tradițională acționează mai puternic prin trecut decât prin viitor, prezentul fiind el însuși continuu inhibat de date și acte tradiționale. Obiceiul ca act se naște dintr-o repetată experimentare a tezaurului tradițional. Dublul caracter conservator și creator al obiceiului vine din tradiția vie a trecutului.

2.

Cea de-a doua fază a timpului, adică *prezentul*, ocupă un loc aparent mai puțin important în concepția populară românească, deoarece el nu se lasă ușor prins prin poziția ce ocupă.

Fără celelalte două faze, prezentul devine inconsistent și ambiguu, greu de prins într-o definiție; el se configurează printr-un dublu contact a ceea ce a fost și ceea ce trebuie să vină, cu ceea ce trebuie să se împlinească.

Judecat detașat, prezentul nu ne spune mare lucru, deoarece, deși aparent neprecis, are un rol important prins în corpul celorlalte faze.

Caracterul cursiv al timpului se resimte cu deosebire prin această a doua fază care este prezentul, fapt care devine conștient în cele mai dese cazuri tot printr-o cădere în trecut. Neputința omului de a stăpâni prezentul capătă expresii nu lipsite de o profundă tristețe, așa cum sunt cele ce urmează:

„Prezent e așa ce vedem acu' cu ochii; vezi că toate în lumea asta trec și prezent e atât cât apucăm să vedem." (56)

„Am vrut să fac multe, da' zilele s-au dus și nu mereu cu folos. Când suntem tinări nu știm rostu' lucrurilor și nici al vremii. Iacă acu' mă gândesc la ce-o fost, de n-am știut prinde înțeles zilei care se duce iute.

Timpu' e înșelător și noi nu avem destulă minte să-l stăpânim." (49)

Dar, dacă părăsim acest plan concret psihologic și trecem în logica obiectivă a ordinii lucrurilor, putem descoperi o altă poziție și o altă dimensiune a prezentului. Cu toată instabilitatea timpului psihologic printr-o raportare la trecut, prezentul operează legătura dintre celelalte faze ale timpului, dându-i în acest fel o unitate.

În adevăr, prezentul ca să existe presupune celelalte două faze, dar la rândul său el le pune în funcțiune pe acestea; prezentul actualizează trecutul și deschide căile viitorului. Orice act se produce în prezent și în el se definește; chiar dacă este ceva dat, acest ceva se exprimă actualizându-se, adică devenind prezent. Această logică, pe cât de complexă pe atât de vie și subtilă, operează eficient în ordinea lucrurilor și a vieții sociale.

Satul românesc tradițional la prima vedere nu prezintă forme de expresie pregnante ale modului cum este gândit prezentul. În cele mai dese cazuri, așa cum am arătat, apar expresii ale unui prezent trăit, cu multe elemente emoționale și deci greu de definit. Făcând însă apel la ma-

nifestări obiective acolo unde timpul este implicit ca un factor obiectiv, am putut ajunge la unele precizări în analiza și definirea fenomenului.

Chiar atunci când ne aplecăm asupra unei realități concrete, cum este obiectul cercetării de față, prezentul ca fază a timpului nu oferă o ușoară condiție de cunoaștere, deoarece suntem în fața *unor fenomene în act*, în fața unor procese în desfășurare. Cu toate că spre deosebire de trecut și viitor cu prezentul se poate stabili un contact direct și imediat, el se lasă greu surprins și definit — de aci lipsa de mărturii în anchete —, făcându-se simțit mai mult *funcțional*. Când prezentul este cercetat în mod obiectiv, dincolo de datele sale psihologice, unde încap multe elemente emoționale, prezentul apare ca un fel de *articulație* a celorlalte două faze. Cu toată greutatea de a-l defini el este evident, deoarece orice act îl arată ca pe o realitate vie.

3.

Să vedem acum pe linia de dezvoltare a timpului cum este reprezentat *viitorul*, ca cea de a treia fază, și ce poziție are în jocul dialectic al gândirii în limitele mentalității generale a vechiului sat.

Dacă trecutul este o realitate obiectivă, un dat efectuat, iar prezentul un curs al lucrurilor, ceva care există în act și conjugă trecutul cu viitorul „pentru a împlini legea", cum adesea se spune, acesta din urmă vine numai ca o poartă deschisă posibilului, ca o idee sau o aspirație ce poate fi obiectivată. Privit astfel, viitorul nu poate fi observat, nici experimentat, ci doar proiectat pe linia de dezvoltare a timpului. Aci el funcționează ca un impuls, ca o dinamică pentru ceea ce se vrea realizat.

Astfel se prezintă viitorul pentru cei mai mulți dintre noi. El este ceva așteptat, este posibilul deschis neprevăzutului și nesiguranței; viitorul poate fi creație sau negație, poate fi bucurie sau teamă, poate fi cucerire sau pierdere.

Aceste observații ce pot fi utile pentru o definire a viitorului ca fază a timpului în general nu satisfac cerințele unei definiții desprinse din realitatea concretă, așa cum ea se manifestă în satul tradițional românesc. Nu e vorba ca și în alte probleme de unele cercetări, ci de o schimbare de poziție.

În adevăr, judecat pe fondul concret al vieții, el capătă un caracter și un sens propriu. Devenind prezent, viitorul se obiectivează și trece în acest mod în lumea sensibilului, așa cum prezentul devine trecut și se spiritualizează, se transfigurează. Dar, chiar când el este în postura de posibil, chiar dacă este proiectat și gândit, asta nu înseamnă că el nu există; există în mod obiectiv, dar pe alt plan decât acela concret și imediat.

Ce vrem să spunem prin aceasta?

Viitorul face parte dintr-o lume ale cărei rosturi se împlinesc și prin el; în economia acestei lumi, viitorul nu este o dorință și nici o fantomă, cum ar putea fi pentru noi, el există cu adevărat și împlinește legea timpului, care există în timpul *întreg*. Iată o mărturie în acest sens:

„Viitoru' există, cum să nu existe? De nu-l știm noi, el tot își face rostu' lui. Dumnezeu a rânduit toate în lume și trebuie să se împlinească." (66)

Sau alta, mai plastică:

„Viitoru' există, există cu adevărat; nu se poate fără el. Ce, suntem astupați sau s-a sfârșit lumea? Viitoru' e daru' nostru până s-o împlini legea!" (67)

În mentalitatea țăranului român viitorul este ceva deschis posibilului, este ceva proiectat, dar pare să aibă o altă traiectorie și să funcționeze în alt sens (sau altă zonă) decât cel obișnuit nouă. Viitorul apare aci pe *o linie de desfășurare completă a timpului*. Mai puțin condiționat interior și mai obiectiv, prins în consensul general al timpului ca și celelalte două faze, viitorul se transformă în prezent și prezentul în trecut; într-un joc dialectic de continuă reciprocitate, el colaborează la împlinirea acestei dimensiuni

a existenței care este timpul. Pe această logică internă a timpului viitorul capătă un caracter mai obiectiv și mai consistent decât atunci când el este trăit interior (psihologic).

În cadrul acestei reprezentări pe care încercăm să o lămurim în lucrarea noastră, viitorul apare ca o dispoziție interioară a timpului care funcționează pentru desfășurarea până la capăt a unor premise puse de la început. Pe un dublu joc între abstract și concret, între spiritual și material, viitorul împreună cu celelalte două faze manifestă timpul care pentru mentalitatea generală a satului tradițional este o „lege a lumii" noastre.

Tot de pe aceste poziții se poate înțelege mai bine și ideea de soartă, atât de răspândită în filozofia populară și activă în viața omului, temă ce formează conținutul altui capitol al lucrării.

Încercarea de lămurire a acestor faze în interiorul deplin al timpului ne ridică în final o nouă problemă, aceea că țăranul român își reprezintă timpul ca pe un fenomen cu o *desfășurare ciclică*, prin mijlocirea celor trei faze ce fac parte din ființa și logica sa internă. Trecutul și viitorul în limita lor extremă se întâlnesc, fapt care pune timpul în contact cu eternitatea; începutul și sfârșitul sunt fenomene conexe, de limită.

Putem conchide subliniind încă o dată că fazele timpului apar ca fenomene diferențiate, dar nu detașate, deoarece judecate în acest fel explicația însăși nu ar fi fost cu putință. Trecut, prezent și viitor formează un întreg organic care este timpul, cadru existențial și categoric al cunoașterii.

BCU IAȘI/CENTRU CARTOGRAFIE

1. Timpul și viața omului — 2. Timp și destin — 3. Omul, grupul social și timpul.

1.

Așa după cum am văzut în capitolele precedente, prezența timpului și efectele sale se resimt pe întreg cursul vieții omului; timpul dezvoltă și consumă ceea ce a fost odată generat.

Viața omului se desfășoară cursiv sau în căderi, mai lin sau mai zbuciumat, dar sigur ea nu stă pe loc. Prinsă între cei doi termeni, naștere și moarte, viața omului străbate un drum lung, plin de întâmplări care nu totdeauna pot fi prevăzute. Omul trebuie să se supună acestei condiții temporale, viața sa nefiind decât o oglindă a timpului care ne este dat în mod originar. Începutul nostru este în timp, ca și sfârșitul:

„Viața omului e ca o poveste și tot omu' are povestea lui; îți par lucrurile la întâmplare dar nu e așa.
Când ești tânăr nu-ți dai seama; toate-s bune și frumoase, toate-s la voia ta. Când ai trecut prin viață și timpu' s-a scurs, s-au schimbat multe.
Știi, omu' tot vrea să treacă iute timpu', da' nu știe că-i trece viața. Așa e soarta noastră: azi ești, mâine nu ești, că toate au un început și un sfârșit." (53)

Ca toate celelalte lucruri existente în lumea aceasta, ca tot ce este pus sub imperiul timpului, viața are și ea un caracter trecător; trecerea omului face parte din „marea trecere" și o dată cu vârsta timpul pune o dureroasă am-

prentă pe făptura noastră. Țăranul român, chiar atunci când crede într-o lume de dincolo, într-o altă lume a salvării pe plan existențial, expresia lui capătă accente de profundă tristețe în fața vieții care e supusă condiției timpului:

„Omul se naște, crește, pătimește și-apoi moare. Suntem trecători ca tot ce-i în lumea asta.
Zice că e și lumea ailantă; cărțile spun cum e acolo, da' cine știe? N-o venit nime de-acolo, numa' Dumnezeu știe!
În lumea asta tot putrezește: muncești, te chinui și crezi că poți câștiga, da-ntr-o zi se sfârșește. Mergi în pământ, poate-n lună sau în stele; sufletu' s-o fi așezând el undeva." (40)

Țăranul român, la nivelul satului tradițional, recunoaște timpul ca o necesitate a condiției umane și a desfășurării vieții lui. El nu poate fi înlăturat, ca orice dat, ca orice fenomen care ne depășește, el nu poate fi înlăturat, pentru că în interiorul lui existăm. În general țăranul vede în timp o condiție a firii, a existenței lumii și că transcendența sa îl face să aibă un caracter de lege, dincolo de puterea și voința noastră.[1]

„Este lege omenească și lege dumnezeiască și a dintâi trebuie să meargă după cea de-a doua; altfel nu știi când cazi în păcat și Satana își vâră coada.
Timpu' e rânduit de la început, de la facerea lumii: e tot un fel de lege care vine de la început și trebuie lăsată așa." (70)

Ca o urmare firească a acestui mod de a gândi timpul, nu rareori apare o atitudine care introduce o notă de scepticism, de îndoială asupra eficacității efortului uman, efort depus pentru buna stare și ridicarea sa în lume și viață. Ignorând condiția sa de a fi trecător, de a fi supus timpului, omul își alterează natura și deschide izvoarele răului:

„Timpu' merge în legea lui și omu' crede că-i stăpân, da' într-o zi gata! Te zbați, faci una alta, alergi și nu vrei să pierzi timpu', da' odată nu mai e!

[1] În capitolul despre calendar vom vorbi pe larg despre un timp revelat.

Mai bine ne-am gândi de la-nceput că nu suntem veșnici și atunci am fi mai puțin lacomi, am fi mai buni. Dumnezeu e bun, da' noi nu ne gândim la El; ba vrem una, ba vrem alta și vine vremea de nu ne găsește pregătiți." (27)

Viața omului, deși se rezolvă dincolo de timp, ea se trece în timp și prin el. Filozofia umanistă populară a vechiului sat, deși păstrează legătura cu o realitate transcendentă și exprimă credința în alt ciclu al existenței, tratează problema timpului ca pe un fenomen necesar, fără de care lumea și viața nu ar avea sens. Timpul consumă și generează continuu în câmpul deschis al vieții umane.

2.

În legătură cu desfășurarea vieții omului se ridică însă o altă problemă, și anume în ce măsură viața aceasta este determinată de factori obiectivi exteriori și cât poate fi influențată de viața sa interioară, de voința sa. E vorba de ideea de destin, de soartă.

Cea mai răspândită credință în legătură cu această problemă afirmă că viața omului este predeterminată, că este hotărâtă principial, adică de la început, uneori chiar înainte de a se naște. În datele sale importante, destinul sau soarta se manifestă atât prin prezența unor reprezentări colective, cum sunt ursitoarele, cât și prin actele ce se săvârșesc pentru ca omul să ajungă la o cunoaștere, o apreciere și o influență asupra acestui dat al condiției umane.

Credința în soartă este unanim recunoscută în satul românesc tradițional; că omul are o soartă nu este un fapt îndoielnic, diferența apărând numai asupra gradului ei de rigiditate; unii oameni cred, bunăoară, că nimic nu se poate face pentru schimbarea cursului vieții și că orice efort este zadarnic. Iată o astfel de mărturie a acestei atitudini de totală predeterminare:

„Când vii pe lume ai o soartă; trăiești și mori așa după cum ți-a fost sortit. Că o fi drept sau nu o fi drept, da' mergi așa după cum ți-a fost sortit. Timpu' trece și se împlinesc toate după cum ți-a fost dat.

Vezi, mie îmi vine a face într-un fel sau în alt fel, da' tot acolo ajung, după cele sortite de la început, atunci când te-ai născut. Orice ai face, timpu' merge așa după om, după legea pusă în el de la început." (68)

Alteori însă, această principială definire a vieții omului nu vine o dată cu nașterea, ci cu conceperea ființei umane, fără putință de a te sustrage, fără putință de a schimba ceva. Însăși ordinea lumii întregi o dată stabilită nu mai poate fi zdruncinată; viața omului este și ea supusă acestor legi:

„Timpu' e soartă; așa te duci cum ți-e soarta. Vezi, de când te naști mergi cum ți-a fost sortit. Să mai zice că soarta vine de când te zămislești.
Cine mai poate schimba ce-o fost dat de la început? Și lumea o fost făcută de la-nceput într-un fel și nu să schimbă nimic.
Lucrurile merg așa după rânduiala lor." (70)

Destinul sau ursita unui om este hotărâtă în acest moment capital care este actul nașterii, act primordial în ciclul vieții. De aceea oamenii încearcă să-i pătrundă înțelesul și să influențeze acest moment. Înainte însă de a comenta acest fapt de intervenție a omului să vedem cine face ursirea și cum anume se face. În acest caz, ca și în multe altele, personificarea ideii nu lipsește:

„Ursitoarele-s ca niște fete — da' nu le-a văzut nime — de vin la fereastră de ursesc și ce spun ele e bun spus.
Ursitoarele vin noaptea când e liniștea mai mare; ele vin de-ndată ce s-a născut copilu'.
Oamenii cred că ele vin să-l ursască și fac liniște, doar le-o auzi ce spun; nu trebuie să faci larmă că ele se supără. D-aia e atâta liniște în casă când dă să nască muierea." (13)

„Ursitoarele sunt așa niște fete trimise să ursască. Copilu' se naște cu ursita lui. Oamenii vor să știe ursita și încearcă în tot felu'.
Ursita arată cum o să-și treacă omu' timpu' în viață." (67)

Țăranul român deși crede în soartă, în predestinare, nu îndepărtează posibilitatea de a influența soarta omului,

și anume atunci când se face ursita, atunci când vin ursitoarele. Acesta este singurul moment în care, după cele mai multe informații, omul poate interveni cu eficacitate pentru ca nou-născutul să aibă o viață frumoasă și rodnică.

Mijloacele sunt de mai multe feluri, și anume: curățenia, veselia în casă și îndeosebi captarea, prin diverse acte, a bunăvoinței ursitoarelor.

Iată aci două mărturii din Gorjul de Nord, unde această reprezentare colectivă legată de timp și destin este foarte puternică în conștiința omului:

„După ce s-a născut copilu', vin și ursitoarele; ele vin tot așa la miezu' nopții, când e liniște mare. Unii cred că vin în a treia noapte după naștere; alții zic că timp de opt zile ele pot să vină să ursască.
În toată vremea asta, cei din casă, părinții, trebuie să fie tot cu coraje, să se bucure, că așa au să fie și ursitoarele când sosesc. Ursitoarele vin mai multe — sunt trei la număr — și trebuie să fii pregătit să le aștepți. Unii mai fac și masă în cinstea lor." (19)

O seamă de practici marchează momentul ursirii, practici prin care omul încearcă să intervină în desfășurarea vieții care acum se hotărăște și mai mult decât atât, el încearcă să afle câte ceva din viața ce se deschide nou-născutului.

Masa ursitoarelor apare, mai ales în Oltenia și Moldova, ca o obligație a moașei, care cu acest prilej este adevăratul agent ritual. Dar mai bine să dăm cuvântul unei prețioase informatoare din Runc — Gorj:

„Ursitoarele zice că sunt trei și s-arată în vis de spun ursita copilului.
După ce naște, dacă grijește femeia de toate, i s-arată ursitoarele. La trei zile de la naștere, moașa pune pe o masă așezată în colțul dinspre răsărit, în camera unde se află copilu', o cană cu vin, trei turte de grâu unse cu miere, trei fire de busuioc și *brăcirile*[1] moașei, le pune de dorm toate acolo pe masă.

[1] *brăcie, brăcire* (reg.) — cingătoare lungă din lână cu care se înconjoară mijlocul de mai multe ori; bete.

Peste noapte visează moașa ursita copilului și vede norocu' lui. De visează că-l scapă pe apă sau că l-a pierdut, atunci moare copilu'. De visează că-l prinde sau că a venit în casă, atunci trăiește. Se pune câte ceva pe masă: lucruri, de mâncare sau altele, că de nu, se supără ursitoarele. Trebuie să le iei în samă, că altfel sunt rele; așa-s de iuți!
Ursitoarele vin noaptea la fereastră și spun cum se întâmplă viața omului; cine știe le aude." (4)

În legătură cu soarta omului, în paralel cu cele mai sus spuse, vechiul sat românesc mai prezintă o altă atitudine și un alt mod de a-și reprezenta desfășurarea vieții omului în timp. E vorba de-o atitudine activă, în care voința omului poate influența în mare măsură soarta sa.

Dacă prima reprezentare, aceea a determinismului moral, este mult mai veche și mai răspândită, cea de a doua aparține erei noastre și apare mai rar. Prima, fiind legată de datini și obiceiuri, are un caracter mai pronunțat colectiv, iar cea de a doua, fiind legată mai mult de conștiință, are un caracter mai personal. Iată două mărturii:

„Viața ne-o dă Dumnezeu, da' ce facem noi cu ea? Viața mai e și după inima noastră." (46)

„Când vine necazu' pe om, zice așa i-o fost dat, da' nu spune că așa o lucrat; toate sunt de la Dumnezeu; da' omu' nu răspunde?" (108)

Orientarea spiritului, starea sufletească a omului pot influența desfășurarea vieții, cugetul și fapta omului pot determina împrejurări importante în viață. De aceea binele sau răul pot veni și din spiritul care îl conduce pe om:

„La animale lucrurile vin numa' dinafară, da' la om mai vin și dinăuntru, că vezi, el are judecată și credință. La om stă altfel socoteala; el are cuget și răspunde." (114)

„Viața omului nu merge oricum; are fiecare soarta lui. Da' binele sau răul nu vin numa' din soartă, din ce ne este dat, ci și din cuget; ele pot veni din dreapta judecată sau din greșeala omului." (75)

De pe aceste poziții voința omului este solicitată nu numai la determinarea unor situații sau cuceriri în timp, ci și pentru viața de dincolo; omul trebuie să pună în lucrare gândul și fapta sa, o adevărată luptă în vederea salvării. Iată o mărturie foarte hotărâtă:

„Oamenii vor să meargă în rai; da' ce, raiu' e pentru răi și leneși? Raiu' e sufletu' tău și cugetu' tău, și fapta ta. Lucră pe credință în bună rânduială că numa' așa capeți raiu'. Soarta mai e și cum și-o face omu'." (108)

Dacă lucrurile sunt reprezentate și merg în acest fel, se înțelege că nu mai poate fi vorba de soartă în sens determinist, ci mai sigur, în acest caz, trebuie să lărgim noțiunea la ceea ce se numește destin, unde datul și libertatea colaborează și în acest fel voința omului poate interveni.[1]

În acest fel soarta omului nu e timpul obiectiv, exterior, care se desfășoară de la sine, ci este timpul viu, aplicat vieții omului, ceea ce înseamnă o individualizare, o concretizare a lui. Chiar dacă țăranul român crede în predestinare, el lasă loc jocului ce-l face timpul de la om la om. În general omul își are determinantele lui valabile pentru natura și sfera lui de existență, dar are pe deasupra o soartă proprie, care se desfășoară pe un timp concret, individualizat.

Acest fapt constatat ne face să înțelegem în bună parte natura timpului în mentalitatea generală a satului tradițional. Timpul există pentru țăran ca un dat obiectiv, dar el are un câmp de aplicare și o pluralitate de forme care-l fac să apară ca un fenomen complex și plin de mister. Firește, acest timp privit calitativ este sigur încărcat de elemente emoționale și sensuri care-l definesc.

Timp și destin, timp și soartă sunt pentru țăranul român doi termeni ce se presupun și chipuri deosebite de manifestare. Prin existența soartei în sens de destin, timpul este

[1] Considerațiile de mai sus pot fi completate cu acelea expuse în ultima Carte a trilogiei, și anume în capitolul *Cauzalitatea spirituală*.

scos din categoria fenomenelor mecanice, moarte, și adus într-un câmp de experiență viu și creator.

3.

Dar omul nu trăiește singur; timpul său personal se încadrează și se desfășoară într-un timp social, mai mult chiar, într-un destin comun. În acest fel soarta omului este direct legată de aceea a grupului social, a poporului. Dacă în cazul unor oameni excepționali această condiție ce ține de coordonatele etnice și sensul vieții comunității omenești se impune cu multă tărie, mai sigur ea este prezentă și activă în cazul țăranului român care trăiește sub imperiul unor rânduieli tradiționale, așa cum mai prezintă unele sate izolate, de munte.

Comunitatea de viață a satului tradițional a existat și ea în cadrul acesta fundamental care este timpul. Activitățile omului se produc în funcție de ritmul anotimpurilor, de ritmul cosmic, de la mersul cerului până la cel impus de fenomenele meteorologice, dar aceste *activități* se depun și în funcție de prezența unor reprezentări și unor rânduieli tradiționale care ordonează și îndrumează viața obștească.

În concluzie, timpul apare în viața țăranului român nu numai ca un cadru al vieții lui particulare, ci și ca un determinant indirect, acela al dimensiunii sociale în mijlocul căreia el este obligat să trăiască.

Când privim timpul prin sistemul de credințe, datini și obiceiuri, atunci ne introducem în inima creației populare, în studiul unui spirit popular obiectivat.

Aceste probleme însă ne introduc în cel de-al treilea capitol al lucrării de față, acela care trebuie să ne lămurească asupra timpului ca condiție de acte, adică dacă este el un determinant al acțiunilor omului și ce influență are asupra rezultatelor, asupra eficacității lor.

TIMPUL — CONDIȚIE DE ACTE

1. Timpul — condiție de acte — 2. Actele pozitive — 3. Actele rituale.

1.

După încercarea de a înfățișa timpul în raport cu orizontul de viață al țăranului român, timpul desprins din filozofia populară, să încercăm acum o descriere a timpului ca fenomen concret, așa cum se răsfrânge din faptele obișnuite ale vieții spirituale a satului.

Din primul moment al cercetării activității spirituale într-un sat românesc suntem impresionați de felul deosebit în care țăranul tratează fenomenul pe care noi, împreună cu el, îl numim timp. Toate acțiunile sale au o seamă de determinante între care timpul este foarte însemnat. Timpul, condiție de acte pozitive sau rituale, este chipul cel mai frecvent în care apare acest fenomen în viața satului. Pasul pe care îl face, lucrul pe care îl începe și orice acte de construcție, tămăduire sau legătură nouă apar strâns determinate de factorul timp.

Dar nu numai ceea ce stă în puterea omului de a face liber este determinat de timp, ci și actele sau evenimentele care vin peste puterile omului sunt supuse aceleiași influențe directe a timpului în care ele se desăvârșesc. Așa sunt înmugurirea, venirea păsărilor, nașterea sau moartea, care sunt legate și capătă înțelesuri foarte variate de la timpul în care ele se împlinesc.

„Nu tot timpu' e la un fel; așa vine că nu poți face oricând lucru tău. Că e nuntă sau rugăciune, că e secetă sau leac, toate țin de timp.
Când faci la timp rodește, merge bine." (99)

„Și timpu' are mersu' lui și-i bine să-l cunoști. Când zice: fă toate la vreme, atunci zice că fiecare lucru are vremea lui. Obiceiurile de primăvară sunt de primăvară și se fac așa din sfârșitu' lu februar' până la Sf. Gheorghe; ele încep la Dragobete. Da' nici nunta [cununia] nu o poți face oricând. Că doar n-o să te cununi în post.
Timpu' este în tot felu', e deosebit după ceas, după zi sau lună. Omu' cu judecată le ia toate în samă și le respectă." (49)

Dacă așa se prezintă timpul, se înțelege că omul nu poate rămâne indiferent în fața unui astfel de fenomen. De aceea țăranul îi acordă atâta atenție și respect. Omul are nevoie de o știință precisă pentru a-i folosi sau anihila puterea, după nevoie. Omul este obligat să-i cunoască tainele, să-l cultive, să-l îndrumeze, așa cum desfășurarea vieții sale o cere.

Țăranul român cercetează, respectă și folosește însușirile și sensul timpului. Actele sale, de la cele mai mărunte și obișnuite până la cele mai însemnate și mai puțin obișnuite, sunt săvârșite într-un timp precis determinat. Prin săvârșirea lor într-un timp precis dinainte cunoscut se asigură rodnicia acestor acte de orice natură ar fi ele. Tot ce pornește țăranul, orice întreprinde el, este de obicei strâns legat de factorul timp.

2.

Actele pozitive ale țăranului, înfăptuirile sale așa cum se desfășoară ele obișnuit sunt condiționate într-o mare măsură de timp. Aproape nimic nu scapă acestei măsuri de precauție atunci când omul pornește să facă ceva. Ca să arătăm ce înseamnă timpul în raport cu fapta, ce reprezintă el în legătură cu actul propriu-zis, vom da câteva exemple edificatoare.

Omul care vrea să pornească la drum ferește o dată din săptămână: marțea, și un moment: miezul nopții; marțea e zi rea, miezul nopții e vremea când umblă duhurile necurate. Iată două superstiții pe care țăranul nostru, chiar cel mai înaintat ca mentalitate, le păzește cu multă grijă. Nepăsarea față de aceste momente aduce numai rău: nerodnicie (marțea) sau suferință, boală (miezul nopții).

„Eu așa gândesc, că ceasu' rău e la miezu' nopții. Nu e bine să umbli atunci pe-afară, că te poate poci; e așa un timp nesănătos, vezi bine, îl simți în aer, în trupu' tău." (31)

„E bine să păzești să nu cazi în vreo sucitură a Necuratului, că nu te mai scapi de necaz." (31)

Femeia care vrea să pună la țesut, care urzește sau taie gură la cămașă ferește la fel marțea; tot ce pornește în această zi nu isprăvește cu bine. Asemănătoare este sâmbăta. Marțea și sâmbăta sunt socotite în genere drept zile rele. Aceste zile din săptămână sunt însă legate de fenomenul morții și dedicate actelor privitoare la cei trecuți din lumea aceasta.

„Marți și sâmbătă sunt zile rele; nu e bine să pornești la drum și nici să începi ceva. Acestea sunt zile rele; nu-s curate. Sâmbăta e pentru morți." (59)

Dacă cineva își construiește o casă alege ziua când începe. Împlinirea unei astfel de lucrări, durarea ei în vreme țin de timpul când a fost începută sau construită. Un țăran din Bucovina, pornind să-și ridice o casă de bârne, s-a dus la pădure să taie cei dintâi copaci într-o luni de dimineață, „că așa e obicei, să începi casa când începe și lumina". (107)

Iată un alt exemplu în legătură cu creșterea vitelor: nu e bine să depeni în asfințitul soarelui, că-ți căpiază oile și porcii. Orice alt moment din zi e bun pentru depănat, numai asfințitul nu:

„Se îmbolnăvesc vitele în ogradă; cine deapănă în asfințit are pagubă." (84)

Pot fi citate de asemenea nenumărate fapte care privesc îngrijirea ogorului, creșterea păsărilor, industria casnică, comerțul și meseriile. Pe scurt, se poate spune că pentru orice lucrare, ca omul să sporească, e bine să respecte pe cât mai mult cu putință condiția de timp. Timpul răsfrânge asupra tuturor actelor înțelesuri și puteri proprii.

Fapta țăranului este legată puternic și de diferitele momente din zi, așa cum unul dintre exemplele de mai sus ne-a arătat. Răsăritul, amiaza, asfințitul, de o parte, sau seara, miezul nopții, zorile, de alta, sunt momente precise, cu efecte tot atât de precise asupra faptei omului.

Nu e bine să stai întins duminica în ceasul slujbei, nu e bine să arunci gunoi dimineața în fața soarelui, nu e bine să începi munca după-amiază, nu e bine să umbli noaptea când e beznă etc. Sau pozitiv: e bine să-ți speli fața (ochii) cu apă rece când iese soarele, e bine să culegi umbra florilor înainte de amiază, e bine să te închini seara etc.

Momentele din zi, ca și deosebitele date de peste an spun mai mult dacă privim o altă categorie de fapte, acelea de natură religioasă și îndeosebi magică, a căror legătură cu momentele din zi și din noapte, legătură cu mersul soarelui, lunii și stelelelor este foarte strânsă. Să trecem deci din domeniul faptelor pozitive, cu semnificație mai mult utilitară, la cele de natură mistică, cu semnificație spirituală.

3.

Viața spirituală a satului fiind dominată în cele mai multe dintre manifestările ei de elementele religioase și magice este firesc ca actele de această natură să aibă o mare însemnătate. Actele rituale, mai mult decât cele pozitive ale lucrului zilnic, sunt sub influența timpului, fără de care nu au sens. Să vedem deci prin câteva exemple în ce fel apare timpul în raport cu actul mistic, fie el religios sau magic, cât sunt influențate actele rituale și ce însemnătate are timpul pentru ele.

Să vedem întâi ce înseamnă un act ritual și apoi care îi sunt condițiile. Un act ritual este un act singular, de sine

stătător, semnificativ în raport cu o credință sau, cum spun sociologii francezi, cu o reprezentare colectivă. El este de natură mistică, cu sensuri și puteri asupra lumii sensibile și suprasensibile, materiale și spirituale. Actul ritual poate fi socotit elementul a ceea ce organic se numește o ceremonie și sistematic, un cult. Actul ritual de cele mai multe ori integrat unei ceremonii apare destul de des și izolat.

Satul românesc cuprinde în sânul său un mare număr de astfel de acte și un bogat material de cercetare în problemele religiei și magiei. Pentru noi, în cadrul acestei lucrări, actul ritual este însemnat pentru că poartă cu sine viu fenomenul timp. Prins în ansamblul de viață a satului, și anume în activitatea sa spirituală, timpul ne apare ca un fenomen deosebit de interesant și bogat în consecințe.

Actul ritual, care ține de un mecanism propriu de gândire, care presupune o disciplină și o prescripție riguroasă, este legat de o seamă de condiții speciale pentru a fi rodnic. Condițiile de spațiu și timp sunt cele de căpetenie. Actul ritual nu poate fi săvârșit după bunul-plac, la întâmplare, ci trebuie să respecte aceste condiții fără de care nimic bun nu se poate isprăvi.

Timpul este deci la temelia actului ritual. Săvârșind un astfel de act, țăranul român are de luat în seamă mersul timpului, care cere, după calitățile momentelor, anumite acte. Țăranul știe că numai prin respectarea timpului, adică prin săvârșirea actelor la vremea lor, aceste acte câștigă sens și se împlinesc cu adevărat. De aceea el respectă riguros ceea ce numim noi condiția de timp.

Timpul însă intră uneori până în inima actului însuși. Deseori nici nu se face simțită schimbarea produsă din timp-condiție în timp-element constitutiv, care este ultima etapă a prezenței și funcției acestui fenomen, așa cum vom vedea în capitolul următor că apare în calendar. Aci intră toate obiceiurile calendaristice, și anume cele comemorative, cazuri în care timpul nu mai este condiție a actelor, ci devine obiectul însuși al obiceiului.

Exemplele ne sunt și de astă dată aducătoare de lumini. Să luăm, bunăoară, ritualul înmormântării. Îngroparea după a treia zi, priveghiul, paza gropii la o anume vreme sunt tot acte în legătură cu timpul, din care se desprind sensuri proprii. Omul săvârșește anume acte la anume vreme pentru a câștiga sau a înlătura, după nevoie, puterile unei clipe, ale unui ceas, ale unei zile.

Pe Valea Jiului, în depresiunea subcarpatică a Olteniei, am aflat chiar un cântec ritual direct interesant pentru problema timpului; e vorba de un cântec al zorilor. Cât stă mortul sub acoperișul casei sale, în fiecare zi dimineața, înainte de răsăritul soarelui, se cântă un cântec al zorilor: „Zorilor, zorilor,/ Zorilor, surorilor,/ Voi să nu grăbiți/ Să ne năvăliți."

Acest cântec ritual, în care zorile sunt invocate să întârzie până ce toate vor fi gata pentru călătorirea mortului, nu poate fi cântat decât dimineața în zori, „când se arată roșeața pe cer" cum spun oamenii locului; se cântă de mai multe femei, cu fața spre răsărit.

Valurile de lumină ale cerului sunt socotite ca purtând cu ele puteri noi și semne noi. Zorile, acest moment al nașterii unei alte zile, au însușiri particulare, însușiri care nu sunt lipsite de însemnătate pentru viața omului în lumea aceasta sau în aceea de dincolo. Cântecul ritual are semnificația unei respectări, a unei promovări a calităților luminii proaspăt arătate în zori. Țăranul român surprinde în acest timp elemente și calități necunoscute nouă, pe care el încearcă să le determine în favoarea sa.

Dacă trecem acum la o altă categorie de fapte, cum ar fi, bunăoară, riturile de medicație și tot ceea ce în satul arhaic se numește vrăji, farmece, descântece, făcut și desfăcut, vom constata că timpul este considerat și aci un fenomen cu însușiri și puteri proprii.

Aproape toate aceste acte magice sunt într-un fel sau altul legate de timp. Pentru a fi eficace, o vrajă sau un descântec trebuie săvârșit într-un anume timp; pentru a avea sens și pentru a rodi, cel ce le practică trebuie să respecte regulile timpului, altfel devin acte neizbutite. Un

descântec de deochi, de dragoste, de soarele ăl mare, o vrajă de chemare a iubitului, de luat laptele de la vite și de orice altă natură are, obișnuit, o regulă de timp, așa cum are și una de spațiu. Zorile, amiaza, asfințitul sunt momente în care e bine să fie săvârșite aceste acte. Seara, miezul nopții, înainte de cântători, în puterea nopții sau spre ziuă sunt la fel folosite mai ales pentru actele de magie distructivă.

Am pomenit mai sus despre influența timpului de după miezul nopții și consecințele nefaste ce le poate avea asupra omului. Acesta e timpul necurat, timpul rău; atunci umblă urâtul, strigoii, pricolicii, stafiile de tot felul și tot atunci vrăjitorii au puterea mai mare, pentru că conlucrează cu ele. Se spune că în acest timp necurat umblă numai cei ce au legătură cu ființele întunerecului; e vremea magicienilor de tot felul, când aceștia nu numai că au puterea mai mare, dar pot câștiga și noi puteri. Așa se povestește, bunăoară, că o vrăjitoare din Țara Oltului se ducea în puterea nopții și înconjura cimitirul de trei ori, cu părul despletit; aceasta pentru a avea mai multă putere în săvârșirea vrăjilor.

Orele dinspre ziuă sunt bune pentru pregătirea leacurilor. Florile, mugurii, fiarele vechi se adună și se plămădesc înainte de răsăritul soarelui. Uneori „se lasă o noapte la stele".

În afară de momentele din zi și din noapte, în afară de datele de peste an, actele de această natură mai sunt legate de timp și în alt chip, și anume în legătură cu mersul cerului, cu evoluția deosebitelor faze ale corpurilor cerești. Fazele lunii, luna nouă, luna plină, luna mâncată sunt momente dintre cele mai folosite în magie pentru darurile lor.

Pentru întărirea trupului, pentru sănătate, e bine ca la lună nouă omul să atingă ușor fruntea cu un metal; dacă un om e bolnav de vreo boală oarecare, e bine să privească la luna nouă și să spună: „Luna nouă e sus,/ Boala după min' s-o dus."

Dar nu numai vrăjile și descântecele, nu numai riturile de medicație cunosc atât de adânc factorul timp, ci aproape toate practicile magice; fie că se construiește o casă, fie

că se lucrează un ogor sau se face un cojoc, de îndată ce actul ritual apare, problema timpului se pune.

Ca și în domeniul religiei, în magie timpul are o mare însemnătate, fiindcă timpul este indispensabil săvârșirii tuturor actelor rituale. Fie că se invocă puteri sfinte cu scopul de a transfigura ființa umană, fie că se invocă altele pentru reușita unor scopuri materiale, timpul ia parte și este luat în seamă în mersul unor astfel de acte, rituri sau ceremonii, care în concepția populară nu sunt mai puțin necesare vieții omului decât îi este pâinea zilnică.

Din respectarea timpului în săvârșirea actelor rituale, din deosebirea dintre timpul fast și nefast, eficace și ineficace, rodnic și nerodnic, cred sociologii și etnografii veacului că a ieșit calendarul care, în viața popoarelor primitive și a celor mai puțin evoluate, nu reprezintă decât o organizare a timpului reprezentat religios și magic.

Este adevărat că fenomenul calendarului ne dezvăluie mult din ceea ce se poate numi timp condiție de act ritual. Sărbătorile, așa cum sunt Floriile, Sf. Gheorghe sau Sf. Ilie, cuprind un mare număr de obiceiuri acte rituale; de altfel, toate practicile religioase și magice periodice sunt legate și exprimă ritmul calendarului. Zilele de peste an și îndeosebi sărbătorile sunt adesea condiție de timp a unor acte de acest fel; dar nu totdeauna.

Sărbătoarea e mai mult decât o condiție, deoarece e privită ca un timp sacru, așa cum se întâmplă ori de câte ori este comemorarea unui sfânt și a faptelor sale.

Calendarul este fenomenul cel mai închegat și mai vorbitor pentru înțelegerea timpului într-o colectivitate ca aceea a satului românesc. În calendar sunt exprimate aproape toate caracterele timpului, așa cum îl trăiește țăranul român; în el găsim exprimat ritmul și organizat timpul. Analizând calendarul vom putea căpăta lămuriri mult mai depline asupra naturii fenomenului și problemei noastre, mai ales că reforma din anul 1924 a ridicat în satul românesc probleme însemnate cercetătorilor.

UNITĂȚI DE TIMP

1. Unități de timp — 2. Anotimpurile și lunile — 3. Săptămâna și zilele — 4. Momente și ore din zi.

1.

Pentru a avea unele date asupra modului cum este organizat timpul și a preveni o definiție a calendarului, vom încerca în acest capitol o scurtă trecere în revistă, o elementară reconstituire a ceea ce am numit *unități de timp*.

Timpul satului românesc tradițional este și el împărțit, ca și timpul sideral (astral), în unități mai mari sau mai mici, care sunt supuse și totodată independente una de alta, încorporate sau desprinse, fiecare cu atâtea caractere deosebite, câte moduri de integrare au. Unitățile de timp prin intermediul cărora se vedea și citea un calendar care nu cunoștea litera, dar cunoștea rigoarea, așa cum funcționa el în vechea lume a satului nostru, au fost bine delimitate și ordonate, cu moduri de expresie simbolice.

Unitățile de timp în calendarul tradițional al satului românesc sunt încadrări ale timpului în date concrete și forme organice ce fac ca acest fenomen să aibă un colorit mai variat, mai viu și mai umanizat în raport cu calendarul fizico-matematic.

2.

Să vorbim întâi despre anotimpuri. Fiecare început de anotimp este marcat printr-o zi sigură. Ziua care fixează acest moment în calendarul oral al satului tradițional nu coincide cu aceea a calendarului astronomic. În tradiția

populară a satului românesc primăvara începe la Dragobete (24 februarie), vara începe la Sf. Constantin și Elena (21 mai), toamna începe la Ziua Crucii (14 septembrie) și iarna la Sf. Andrei (30 noiembrie). Aceste date pot fi contrazise de unele mărturii, așa cum se întâmplă mai ales cu începutul toamnei sau al iernii, ceea ce în dese cazuri duce la o atitudine critică:

„Începutu' toamnei nu e la Sf. Mărie, cum zic unii, ci de Ziua Crucii; atunci vine toamna. Și iarna tot așa zic unii că vine după Sf. Dumitru, da' nu-i adevărat. Sf. Andrei e cap de iarnă, că atunci coboară lupii din munte!" (11)

Anotimpurile în concepția populară nu numai că au date fixe când încep sau sfârșesc, dar ele au fiecare calități și caractere deosebite, care le dau un profil și o culoare proprie. În conștiința țăranului român anotimpurile, ca oricare altă unitate de timp, răsfrâng misterioase chipuri de manifestare ce nu sunt fără o legătură obiectivă cu ritmul cosmic, dar în același timp sunt amplificate de un întreg sistem de credințe ce aparțin unei viziuni asupra lumii, specifice satului tradițional.

„Anotimpu-i așa, că vine o dată cu vremea care nu stă pe loc; vremea să schimbă, da' să schimbă și anotimpu'. Dumnezeu o rânduit ca lumea să să prefacă mereu; o putere nevăzută împinge mugurele să dea frunză și bobu' să să coacă. Fiecare anotimp are fața lui și puterea lui." (56)

Uneori anotimpurile sunt identificate cu diversele etape ale vieții omului: „copilărie și tinerețe, maturitate și bătrânețe". Cursul lumii și al vieții este alcătuit, potrivit credinței poporului, din perioade și supus unui ritm care stabilește totodată o ordine a lucrurilor. Anotimpurile au în acest sens rolul lor.

O altă unitate de timp este *luna*. Sigur, douăsprezece la număr, ele poartă nume populare mai concrete, legate de vreme (meteorologie) sau de vegetație și rod: Indrea, Faur, Mărțișor, Prier, Florar, Cireșar, Cuptor, Gustar, Răpciune, Brumărel, Brumar, Gerar.

Legate concret de natură și viață, lunile au însușiri ce aparțin acestora. Calendarul abstract și legalizat nu a existat întotdeauna. Într-un trecut nu prea îndepărtat, timpul a fost organizat conform unei tradiții, adică după un calendar oral:

„Vezi, lunile le zicea așa după cum erau; oamenii se uitau la vreme și le zicea așa.
Calendar n-a fost mereu; mergea așa după datină." (92)

Ca unități de timp și ca timp concret, calitativ, lunile sunt condiții de muncă și de săvârșire a unor datini care își capătă eficacitatea prin luna când ele se împlinesc. Ceea ce le dă o însemnătate și mai mare este faptul că lunile merg cu zodiacul. Fără o corespondență perfectă de durată limită în sensul material al timpului, lunile și zodiile merg împreună. Structura sufletească și destinul omului erau considerate strâns legate de luna și zodia când s-a născut. Pentru a înțelege concepția populară cu privire la aceste două dimensiuni care dau vieții caractere proprii, este necesară o cercetare a timpului. Că cineva s-a născut în zodia berbecului, a fecioarei sau a racului nu este indiferent naturii și condiției omului.

3.

Cea de-a treia unitate de timp, *săptămâna*, este o consecință a genezei, ea reprezentând o formă originară a misterului creației și o imitare în timp a acestui act. Mărturia obișnuită în legătură cu această unitate de timp este de felul aceleia de mai jos:

„Săptămâna-i din șapte zile. Lucrăm șase zile și una o ținem de sărbătoare, duminica, că așa a făcut și Dumnezeu când a făcut lumea și pământu'.
Așa trebuie să facem și noi: o zi din săptămână să nu lucrăm și numa' să ne rugăm." (116)

Importanța săptămânii apare și mai evidentă în preajma marilor sărbători: Crăciun, Paști, Sf. Maria, Săptămâna Crăciunului, a Bobotezei, Săptămâna mare sau aceea

de după Paști până în Duminica Tomei, numită Săptămâna luminată, sunt cele mai importante. Fiecare dintre ele, îmbibată de atmosfera sărbătorilor respective, capătă ceva din natura lor. Calitativ ele sunt prinse aci, așa cum arată și semnificația, simbolul sărbătorilor.

În funcție de aceste sărbători apar și posturile, care sunt perioadele de timp calitativ religios și care se exprimă prin săptămâni. Dacă observăm, bunăoară, postul mare, adică al Paștelui, el are șapte săptămâni, între care două sunt mai importante, prima și ultima, cu deosebire ultima. În general în săptămânile de post oamenii sunt supuși unui regim de viață mai sever spiritual, unui regim de austeritate:

> „În post omu' nu trebuie să se supere sau să spună vorbe de ocară. În postu' ăl mare, cum e de Paști, de sunt oamenii cu credință, bărbatu' nu stă cu nevasta laolaltă, că e păcat: degeaba nu mănânci și te păstrezi la mâncare. În tot felu' trebuie să rămâi curat." (53)

Săptămâna, în măsura în care există în raport cu marile sărbători, are o unitate de natură, un profil spiritual propriu acolo unde ea este așezată în ordinea calendarului. Dacă o judecăm însă în sine, ajungem la o nouă unitate de timp, și anume *ziua*, după datele anchetelor pe teren, sigur cea mai concretă și specifică între toate unitățile de timp.

Prin cele șapte zile care o compun, săptămâna are o existență și o durată proprie, dincolo de semnificația spirituală despre care am vorbit mai sus. Ea însă există în mentalitatea populară mai ales prin calitățile zilelor, care au diverse poziții și sensuri în tot ce se întâmplă sau se valorifică în etapele anului calendaristic.

Când vorbim despre modul cum vede omul satului tradițional zilele, ce însușiri și ce sensuri le acordă, suntem obligați de la început să vorbim despre prima zi a anului și despre prima zi a lunilor. „Anul Nou" și „zi-ntâi" sau „cap de lună", cum li se mai spune, sunt caracterizate tocmai prin acest rol de a fi un început, prin care se anga-

jează și se determină într-un fel tot ce survine pe durata respectivă:

„În noaptea de Anu' Nou sunt multe obiceiuri, de ce e începutu' anului; e altceva decât ce-o fost.
Vezi, de iei bine sama, începutu' nu-i ca sfârșitu'; începutu' schimbă ce-o fost și alte mode încep, alte rosturi." (63)

Cu prilejul acestor zile de început, mai ales de la Anul Nou, se desfășoară o seamă de obiceiuri, multe dintre ele de divinație și pronosticuri în legătură cu viața omului. Fetele mari îndeosebi cercetează viitorul și își caută ursitu'.

Dacă trecem acum asupra zilelor din săptămână, însemnătatea spirituală și calitativă este tot mai manifestă și bogată în date. Fiecare dintre cele șapte zile este bine definită, cu caractere și funcțiuni precise:

„Nu toate zilele sunt la fel. Vezi, o săptămână are șapte zile, da' nu samănă una cu alta. Luni e de-un fel și e bună pentru când începi o lucrare. Și marți e altfel și nu-i bună la drum, nu ți se împlinește.
Tot așa vinerea, asta e cea mai de samă după duminică, că Sf. Vineri e mai de samă între altele. Sâmbăta e a morților, că de ce e sfârșitu' săptămânii." (12)

„Nu poți face toate oricând îți vine. Marțea nu e bine să pleci la drum, vinerea nu coci pâine și nici nu pui în război [la țesut]. Sâmbăta nu e bine să începi vreo lucrare că e sfârșit de săptămână; d-aia e ziua morților.
Fiecare zi are rostul ei." (106)

Toate cazurile anchetate exprimă categoric natura și însușirile proprii ale zilelor. De luni și până duminică fiecare zi are locul ei în calendar și funcțiunile ei proprii, după natură și loc:

„Omu' cât trăiește se ia după calendar. Că zici Pași sau zici Crăciun, Sf. Gheorghe sau Sf. Mărie nu-i totuna. Zilele merg fiecare la locu' lor și în felu' lor; una e mai bună, alta e mai rea, da' toate trebuiesc păzite.

Sunt zile de-ți merg toate în plin. Altele nu știu, da' parcă ostenești pe loc, parcă-s mai seci." (8)

Fiecare zi are în mentalitatea populară o natură și un profil spiritual propriu. Ele sunt însă uneori apropiate, putem spune chiar înrudite una cu alta, după cum păstrează un caracter pozitiv sau negativ. Luni și joi sunt zile înrudite pozitive, marți și sâmbătă sunt iarăși două zile asemănătoare prin caracterul lor negativ; primele sunt zile binefăcătoare, când e bine să începi și să întreprinzi orice lucru, cele de-al doilea sunt zile nefaste. O a treia pereche de zile sunt miercurea și vinerea, care sunt cele mai bune din săptămâna lucrătoare și îndeosebi vinerea, care în mintea multora dintre cei anchetați stă alături de duminică prin calitatea și însemnătatea ei.

Lunea e cap de săptămână și prin aceasta ea are însușiri cu totul principale; ea e începutul:

„Lunea e zi mai însemnată; poate că d-aia, că-i început de săptămână. Când scapă de un necaz mare, își alege o zi de post și tot mai mult lunea o alege." (89)

La fel și joi este socotită o zi însemnată, puternică și curată, ceea ce face să se impună unele restricții în muncă. Socotită o zi majoră, ea este privită cu încredere și respectată pentru calitățile ei. Joia este o zi bună pentru orice întreprindere. Cea mai însemnată însă este Joia verde, a noua joi după Paște, semnificativă pentru viața agrară: „Dacă lucri la câmp, bate piatra."

Marți și sâmbătă sunt zile nefaste, zile rele. O atmosferă bolnăvicioasă, ceva ascuns și trist acoperă timpul acestor zile. În amândouă nu e bine să pleci la drum și nici să începi ceva. În aceste zile sunt așa-zisele „trei ceasuri rele" de care omul trebuie să se ferească. Mai ales sâmbăta lucrurile trebuie observate cu multă atenție; nimic nu poate reuși, pentru că e sfârșitul săptămânii, sfârșitul fiind al morții și al morților. Mai mult decât atât, ea e și zi de farmece:

„Nu-i bine să pleci la drum, că nu reușești nimic. Unde te duci, nici nu poți să stai: te-ntorci în fugă înapoi." (14)

„Marți e zi rea. Nu e bine să începi ceva, ca și sâmbătă. Marți să nu pleci la drum. Ăl de se naște marți are viață grea, are să sufere mult. Vezi, e o zi așa, cu puteri mai mult la rău decât la bine." (115)

„Nici sâmbătă nu-i bine să pleci la drum, că sunt trei ceasuri rele și nu știi ce te prinde: un necaz, o boală.
Sigur că nu reușești ce-ncepi, că de ce-i sfârșitu' săptămânii; sâmbăta nu-i zi bună, și de clădești o casă și de bagi în război [la țesut]." (40)

„Sâmbătă nu e zi bună să începi ceva. Știi, e sfârșit și nu e bine. Sâmbătă e ziua morților, nu a viilor. Nu poți clădi nimic bun; nici nu durează ce faci. Unii spun că e o zi bună de farmece." (116)

Nașterea este și ea un început, de aceea dacă are loc într-o zi de sâmbătă nu este bine; viața nou-născutului este direct influențată. Uneori, cel ce s-a născut sâmbătă rămâne un om lipsit de energie, alteori, în cele mai dese cazuri, el moare pretimpuriu:

„Femeile se roagă lu' Dumnezeu să nu nască sâmbăta, că se naște copilu' ostenit și ostenit rămâne toată viața. Știi, sâmbăta e sfârșitu' săptămânii, adică sfârșitu'." (29)

„De naște sâmbăta, zice că moare copilu' ăla; moare tot la oarele [orele] când s-a născut. Moare, că s-a născut la sfârșitu' săptămânii; nu poți începe cu sfârșitu'." (96)

Sâmbăta însemnând sfârșit impune lucrărilor omului tot un sfârșit. De aceea sâmbăta atitudinea corespunzătoare a omului ar fi să încheie totul, pregătindu-se de primirea duminicii ca un luminos ospăț spiritual.

Cea de-a treia pereche de zile lucrătoare, miercurea și vinerea, are o situație cu totul aparte prin calitățile și rosturile ce le împlinește în viața spirituală a satului românesc tradițional.

Miercurea și vinerea sunt zile curate și binefăcătoare. Pe un temei biblic probabil, ele sunt zile de post și de înălțare spirituală. Între ele însă prioritatea o are vinerea:

„Vinerea e cea mai mare; a doua vine miercurea. Amândouă sunt zile de post. Vinerea e zi mai însemnată; oamenii o păzesc și se roagă să le ajute." (90)

„Vezi, vinerea e ca o sărbătoare; e un timp nu la fel cu alte zile. Oamenii o mai păzesc." (112)

O seamă de interdicții apar în această zi: nu se coase, nu se spală rufe, nu se coace și mai ales nu se construiește casă. Nerespectarea lor are urmări nefaste: foc, boală, uneori chiar moarte. Vinerea este însă și o bună condiție de timp pentru o seamă de acte de medicație, mai ales pentru copii. Simbolurile și valorile ce le angajează reprezentarea Sfintei Vineri sunt atât de multe și materialul concret atât de bogat, încât ar putea constitui ea însăși o temă specială de studiu.

Dacă am voi să găsim o explicație importanței ce o dă țăranul satului tradițional acestei zile, credem că o fișă des repetată ne poate aduce o lămurire:

„Vinerea e a mai mare zi din săptămână că l-o răstignit pe Domnu' Hristos. Și miercurea e a doua, că l-o prins; d-aia sunt mai însemnate și să ține post." (90)

Credem însă că acest fapt comemorativ biblic s-a suprapus peste alte elemente mai vechi, pe unele personificări ale forțelor primare, ale unor idei principiale, așa cum le găsim în basme, cu care împreună s-a putut construi făptura vie și concretă a populare Sfinte Vineri — pentru noi o reprezentare.

Dar nu aceasta e problema noastră aci. Important este faptul că această zi, cea mai însemnată dintre cele lucrătoare, imediat ca importanță după duminică, uneori lăsând chiar impresia unei egalități, apare ca un timp concret, precis delimitat și cu disponibilități mari de a pune în lucrare însemnate valori și sensuri ale vieții spirituale.

E atât de importantă în viața satului tradițional această zi, încât nu rareori apar și rugăciuni închinate Sfintei Vineri, rugăciuni ce se spun de două ori pe zi, pentru sănătate, pentru belșug în holde sau gospodărie: „Sfânta

Vineri avea un fecior/ Și-l purta domnișor./ El plângea și lăcrăma/ Da' nime nu-l auzea." (14)

Prin toate însușirile ei această zi aduce cu sine nu numai un îndemn și o prezență spirituală amplă, dar și o serioasă contribuție la cunoașterea timpului calitativ așa cum el apare în mintea și conștiința țăranului român din vechiul sat, reprezentare ce merge uneori până la personificare.

Duminica, principial și calitativ, aparține sărbătorii. Ea este deodată zi de încheiere și de început a săptămânii. Duminica face figură aparte în credințele populare; deosebită ca natură și punct de reper al muncii, ea este cheia însăși a săptămânii. Duminica este timpul sacru, este sărbătoarea prin excelență:

„Duminica, e adevărat, vine așa ca o zi luminoasă; e ziua rugăciunii, a florilor și a bucuriei; tot omu' e mai curat, e altu'." (112)

Toate întâmplările și faptele noastre, tot ce se petrece pe durata acestei zile are un caracter pozitiv și creator. De aceea se fac nunți, tocmeli și alte acte de întemeiere. Mai mult decât atât, însuși actul nașterii capătă o puritate și o semnificație cu totul deosebită prin producerea sa în ziua de duminică:

„Femeia care naște duminica zice că are copilu' noroc în viață; tot îi merge bine și cu belșug mare. D-aia femeile se roagă să nască duminica." (46)

Asupra naturii acestei zile nu insistăm, deoarece ea se integrează analizei ce o vom face într-un capitol următor, consacrat sărbătorii și modului în care ea se reflectă în mentalitatea satului nostru vechi.

4.

Timpul din zi și noapte nu este nici el uniform, șters, ci este variat, cu însușiri aparte după moment și oră. Omul le observă și le experimentează de fiecare dată când ele se produc. În acest fel s-au născut și unitățile de timp în interiorul unei zile.

„La cât e", „cât e ceasu" sau „cât e vremea" sunt expresii cu care țăranul nostru se întreabă în legătură cu momentele și orele zilei. El le atribuie calități proprii care le definesc și le fac să se arate atât de deosebite:

„Dimineața nu-i ca seara și nici seara ca dimineața; una-i începutu' și alta-i sfârșitu'. Dimineața e așa, ca o bucurie, de pare că toate-s mai curate, mai frumoase. Seara vine mai tristă că, vezi, soarele apune și vine noaptea.
Noaptea ai sufletu' tot în bănuială; sunt ceasuri rele." (68)

„Când se face ziuă, e într-un fel că se ridică lumina; e așa ca la început. Când e amiază, e vremea în inima ei așa parcă e coaptă. Pe seară e altfel, știi, că amurgește, și atunci se liniștesc toate: păsările în pădure și lighioanele, și omu'. Vezi, asta că altu-i timpu' și altu-i ceasu'." (106)

În cursul unei zile de 24 de ore țăranul are obișnuit șase momente importante: dimineață, prânz, amiază, vecernie, seară, miezu' nopții. Dimineața e după ce răsare soarele, prânzul e pe la ora 8, amiaza e la ora 12, vecernia pe la 4 după-amiază, seara e pe la 7–8 și miezul nopții la ora 12.

Aceste momente din zi sunt însă și ele la rândul lor subîmpărțite în unități mai mici, caracteristice. Cele mai interesante sunt la începutul zilei și începutul nopții. Momentului când cântă cocoșii i se spune „dinspre ziuă", când se desprinde lumina de întunerec atunci „mijește", când s-arată roșeața pe cer atunci sunt „zorile", când apare soarele rotund și roșu atunci e „răsăritu", iar după aceea urmează „dimineața".[1] Nu mai puțin distincte sunt și momentele de la începutul nopții: când întunerecul

[1] Poporul român, cu o viață adânc și multiplu legată de natură, este îndeaproape cunoscător al unor fenomene obiective și pozitive care pot să-i regleze viața. În problema noastră nu este lipsit de interes de a prezenta așa-zisul „ceasornic al pădurii", adică cunoașterea orei după cântecul păsărilor: pițigoiul cântă la ora $1^{1/2}$ și 2 din noapte; pitulicea (cu cap negru) cântă între 2 și $2^{1/2}$; ciocârlia, între $2^{1/2}$ și 3; pitulicea (cu piept roșu) între 3 și $3^{1/2}$; mierla cântă între $3^{1/2}$ și 4; pițigoiul, între $4^{1/2}$ și 5 și vrabia, între 5 și 6 (*Revista pădurilor*, an II, 1887, pp. 240–241).

începe să țeasă în lumina crepusculară, atunci e „seara"; urmează apoi un moment când se spune „pe-nnoptat" și mai apoi „noaptea", ce este în creștere până la „miezul nopții".

Tot aci se oprește atenția omului asupra acestor momente de dimineață și seară, dar mai ales asupra celor dintâi. Zorile și răsăritul sunt cele mai apreciate, cele mai iubite, am putea spune că ele sunt bucuria până la încântare a țăranului român. Dar aceste două fișe ce urmează pot spune mai bine decât noi atitudinea și simțămintele sale:

„Când s-arată roșața pe cer, pare că ești alt om și că lumea întreagă e alta. Lumina e de la Dumnezeu și ea aduce numa' bine. Așa a lăsat Dumnezeu să se schimbe toate. Când s-arată zorile, parcă-i facerea lumii." (96)

„Răsăritu' e ceas bun. Se deschide atunci ceru' și lumea se desfată de frumusețe. Ce-i ca răsăritu'?!
Ai văzut că și la flori sau la grâne se spune că au răsărit, adică au și ele o naștere, un început; toate sunt cu bucurie când începe.
Timpu' ăsta când s-arată roșața pe cer e așa, ca un dar, ceva care se tot înalță." (53)

Dacă privim sfârșitul zilei și noaptea, lucrurile sunt contrarii, însușirile timpului pentru cel a cărui viziune o cercetăm aci schimbându-se integral; așa apare reversul , apare negația. Obsesia răului creează o seamă de situații grele, cărora omul încearcă să le găsească unele explicații:

„La miezu' nopții nu e bine să umbli pe drum. Eu am fost odată și iacă aci la pod [pe Bârsă], când să dau să trec mi-o ieșit în cale așa o umbră ca un om, da' mai mare. M-am dat înapoi, mi-am făcut semnu' crucii și s-o dus; mi-o fost tare frică. Nu-i bine să umbli după miezu' nopții, că atunci e puterea Necuratului." (14)

„Adâncu' nopții e după ora 12. Atunci umblă duhurile rele, umblă până spre mijit, când încep să cânte cocoșii; asta-i așa pe la trei și jumătate.
Adâncu' nopții e întunerecu', e Necuratu'.

Sunt din oameni care fac farmece sau prind puteri în miezu' nopții. Ăștia și-au vândut sufletu'." (14)

Momentele și orele din zi, ca și celelalte unități ale timpului, sunt considerate de omul satului tradițional ca realități obiective, cu însușiri și acțiuni proprii asupra vieții și faptei noastre. De aceea ele sunt observate și folosite cu mare atenție. Că se ia apă din fântână în zori (apa neîncepută), că se pun flori la stele pentru descântece, aceeași credință, aceeași idee despre timp îndrumează activitățile oamenilor care cred în eficacitatea diverselor sale forme, momente sau unități ce pot influența aceste activități:

„Sunt multe ceasuri în zi. Tot așa vine că nu seamănă un ceas cu altu'. Când vrei să faci ceva sau vrei să-ncepi, să pornești un lucru, iei sama la vreme. Tot ceasu' are felu' lui și norocu' lui să lasă pe loc și locu' capătă alt înțeles." (107)

Unitățile de timp, așa cum le-am văzut expuse în acest capitol, sunt și ele forme de expresie ale aceluiași timp cadru al existenței și factor al vieții spirituale în satul nostru tradițional. Concrete și organice, aceste unități închid în ele o seamă de date necesare înțelegerii fenomenului general. Prin prezentarea lor am putut face un pas înainte în cercetarea noastră. Bogăția materialului de care dispunem nu a putut fi exploatată îndeajuns, deoarece ea ne-ar fi dus prea departe pe un drum care era mai mult folcloric decât etnologic sau etnopsihologic.

CALENDARUL ȘI REFORMA

1. Reforma calendarului și satul tradițional — 2. Argumente împotriva noului stil — 3. Calendarul și funcțiunile lui.

1.

În anul 1924 s-a întâmplat la noi un fapt semnificativ pentru mentalitatea generală a satului românesc și de mare însemnătate pentru lămurirea problemei timpului. Reforma calendarului aplicată după hotărârea Sinodului a provocat din partea țăranilor o reacțiune cu totul neașteptată atât de cei ce hotărâseră reforma, cât și de cei însărcinați să o aplice. Hotărârea de a armoniza mersul vremii cu acela al lumii apusene, adică de a trece calendarul cu 13 zile mai înainte, a apărut țăranilor nu numai nefirească, dar și plină de primejdii.

Sensul adevărat al realităților sătești scăpase celor în drept. Unii cu mintea mai ageră au pus reacțiunea țăranilor la reformă în seama unor influențe politice de origine străină, venite de peste granițe. Chiar dacă o astfel de influență a putut să se producă, ea a trebuit să găsească un teren favorabil; și pe acesta îl crease reforma calendarului.

Acolo unde țăranul a refuzat să mai intre în biserică, acolo unde preotul a fost bătut, acolo unde legături de rudenie s-au rupt, acolo unde întreaga viață spirituală a satului s-a spart, nu mai poate fi vorba de un fapt divers și nici măcar de un fapt politic, oricât de puternic ar fi și ori de unde ar veni. Dacă în urma reformei calendarului a apărut stilismul ca o nouă sectă religioasă, dacă oamenii și-au lăsat bărbi și au început o altă viață în afara co-

munității spirituale a Bisericii neamului, se înțelege că s-a petrecut un lucru de mare adâncime, că frământările au fost sufletești și că adevăratul sens al acestor manifestări trebuie deci căutat într-o realitate de dincolo de ordinea socială și politică.

În viața spirituală a satului, în sufletul țăranului român această schimbare de 13 zile mai devreme a calendarului a fost o experiență interioară de mare intensitate și dramatism. Cei ce au hotărât reforma și-au zis că nu e nimic dacă se produce un avans de 13 zile, pentru că zilele și sărbătorile, raporturile dintre ele rămân aceleași. Pentru cei ce au suportat reforma lucrurile au stat în cu totul alt chip; ei s-au ridicat cu tărie împotriva acestei schimbări pentru că ea era esențială, era totală, era socotită primejdioasă până la distrugere. Diferență mare, desigur, între cele două categorii interesate.

Neînțelegerea a pornit din felul deosebit cum fiecare parte a înțeles și a tratat calendarul. Pentru noi, această dramă din viața satelor a pus în lumină un fel deosebit de reprezentare a timpului. Calendarul și reforma au fost izvorul cel mai bogat și cel mai curat pentru a înțelege ce este timpul la țăranul român și pentru a ne lămuri problema. Fenomenul calendarului, organic legat de întregul vieții spirituale a satului, ne lămurește direct ce a însemnat a fi în timp pentru țăranul român și mai ales ce au însemnat timpul și calendarul pentru el.

Reforma calendarului a fost pentru țăranul român o totală și bruscă răsturnare a întregii vieți lăuntrice. Reforma, dacă ne gândim la consecințele morale ce le-a avut, a fost ca o revoluție; pentru că o acceptare a ei presupunea o schimbare radicală a omului și a poziției sale față de lume și viață. Oricât de exagerat pare acest lucru, nu credem că realitatea ar putea fi alta.

Satul românesc trăiește și mai ales trăia în virtutea unei străvechi tradiții. Moștenirea din bătrâni alcătuiește însuși felul de existență al acestei comunități; tradiția este atotstăpânitoare. În satele ce păstrează încă nealterată o viață originară, organică și arhaică, moștenirea din bătrâni

funcționează pe toate planurile și în toate direcțiile acestor așezări. Tot ceea ce vine din trecut are un caracter aproape religios, față de care se impune cel mai profund respect. Calendarul este dintre aceste moșteniri. Schimbarea unei oricât de mici frânturi din acest tot organic zdruncină viața satului în planul sistemului de credințe. Reforma calendarului a fost o astfel de schimbare.

2.

Dacă în acest fel s-a oglindit calendarul în conștiința țăranului din satul tradițional, înțelegem de ce nu putea accepta cu inima ușoară o reformă a calendarului. Dimpotrivă, în fața reformei el a luat uneori atitudini dârze și cu expresii dintre cele mai îndurerate. „Am părăsit rânduiala veche și mi-i jale", mărturisea o femeie din Țara Oltului. Alta, mai îndârjită, din Ținutul de jos al Moldovei, spunea în legătură cu stilul nou:

„... apăi zâce să ținem pi nou. Nu vreau să țân. Nu mă dau, măcar să mă ucidă. Să ieie cuțâtul și să mă taie, dar pi nou nu mă dau. Eu pi obiceiu' meu îl țân. Pi ce am apucat pi aia țân. Țân legea creștinească." (43)

Alteori, unii păreau mai indulgenți; făcând distincție între calendarul oficial și calendarul tradițional, ei acceptau noul stil, dar numai în primul sens:

„Noi zâcem: lasă călindaru' să meargă așa, lasă judecățile să meargă așa, dar zilele să hie cum le-o lăsat Domnul nostru Hristos." (104)

„Eu în Sfânta Cruce cred, în Evanghelie cred, da' în stea, nu. Cum să credem noi în legea diavolească [stilul nou] și nu într-a lui Hristos?" (104)

Părăsirea unor rânduieli ortodoxe, așa cum părea să fie reforma calendarului, a fost considerată de unii chiar un păcat cu rele consecințe asupra vieții și destinului omenesc. Ținerea sărbătorilor pe stil nou, provocată de reforma calendarului, a fost socotită ca aducătoare de boli, secetă

și alte rele. Multe dintre dureri și lipsuri erau puse în seama reformei:

„De amu oamenii s-o stricat [de când cu stilul nou] și Dumnezeu s-o întors cu dosu' și nu mai dă ploaie... ne arde... Înainte grâu' era totu-n schic". (31)

Alții mergeau și mai departe, susținând că ținerea calendarului pe stil nou ar atrage după sine și pierderea calității de creștin:

„Iaca, la mănăstirea Răciula, starița ține pi nou, da' călugărițele țin pi vechi, că o venit scrisoare de la Erusalim și acolo spune că ăl de ține pi nou, apoi trebuie să să boteze iară." (54)

În fața reformei, țăranul român s-a îndârjit pe o poziție pe care, în afară de faptul de a fi din strămoși și de a fi de la Dumnezeu, el nu a uitat să o întemeieze și în alte chipuri, cu argumente și fapte ce îi stăteau mai la îndemână. Felul cum a încercat el să argumenteze și să întemeieze atitudinea în favoarea vechiului stil și împotriva celui nou aduce o însemnată contribuție la cercetarea noastră, adică la descrierea și înțelegerea timpului.

În primul rând, stăruia cu multă tărie și frecvență un argument pe cât de simplu, pe atât de interesant: „Poți dumneata schimba calendarul cât vrei, dar zilele rămân tot acolo", iată una dintre expresiile cele mai obișnuite împotriva noului stil. Zilele de peste an având un caracter obiectiv real și concret, existențe de sine stătătoare, nu pot fi schimbate prin simpla voință a omului, pentru că, schimbând calendarul cu 13 zile mai devreme, nu însemna pentru țăranul român că s-au schimbat și zilele din locul lor.

Un alt mijloc de întemeiere îl are țăranul crezând în semne sau minuni pe care Dumnezeu le arată oamenilor spre știință. Iată cum ne-a fost povestită una dintre aceste minuni:

„În noaptea de Înviere, la Sfântul Mormânt se aprind niște lumânări singure. În 1925 la Sfântul Mormânt nu s-au aprins lumânările cu 13 zile mai devreme, pe stil nou, și de atunci Paștele a rămas tot pe vechi, Dumnezeu n-a vrut altfel." (112)

„Când vine o sărbătoare, Dumnezeu îi face semne omului; numai cine n-are credință nu le vede, omul păcătos." (112)

În ancheta de teren a apărut clar ideea că sărbătorile nu pot fi schimbate sub nici un motiv fără a te pune împotriva lucrurilor dinainte rânduite, înaintea lui Dumnezeu.

Argumentele împotriva noului stil și a neîntemeierii reformei, argumentele împotriva putinței de a schimba timpul de la locul lui nu au fost numai de natură mistică, făcute printr-o raportare la o lume transcendentă, ci au fost și de natură pozitivă, făcute printr-o raportare la lumea sensibilă. În acest fel, sistemul solar, fizica pământului și lumea organică, cu tot cuprinsul lor de viață și ritm, au fost folosite pentru a dovedi falsitatea noului stil.

Mersul timpului este îndreptățit prin ritmul vieții cosmice, prin perfecta suprapunere între organizarea vechiului calendar și fenomenele naturii. Sunt în adevăr o seamă de fenomene cosmice care apar deplin legate de anotimpuri și de anumite zile din calendar. Înfrunzirea copacilor, venirea păsărilor, apariția florilor, rodirea pomilor sunt câteva dintre aceste fenomene care apar la date fixe și care scot în evidență un ritm cosmic. Schimbându-se calendarul cu 13 zile mai devreme, ele nu mai corespund exact zilelor cu care țăranul era obișnuit să corespundă. Printr-o continuă raportare la aceste fapte neschimbătoare, el a căutat să dovedească același lucru: falsitatea noului stil.

Dăm aci câteva dintre cele mai interesante și expresive mărturii ce le avem în această privință:

„Stilu' vechi e ăl bun; pomii tot pi vechi înfrunzăsc și înflorăsc și pi nou nu vre; cucu' cântă pi vechi, da' pi nou nu s-aude." (Dodonă Manolache)

„Samănă orz la Blagovestenie pi nou și îi vide că n-ai să mânci pâne, că timpu' merge tot pi vechi. Iaca, mâne-i Sf. Ilie, da-i mânca dumneata popușoi copt? Da' nici harbuji n-ăi vide la biserică." (34)

„Toate șelea sunt mai cu dreptate pi stilu' vechi. Uite, noi avem o sărbătoare, Blagovește, și pi stilu' nou nu cântă cucu',

da' pi stilu' vechi cucu' cântă. D-amu de unde știe cucu' de cântă pi vechi? Al doilea, el cântă, cucu', până la Sânzenii. Sânzenii nou trece, și el tăt cântă, da' cum vine Sânzenii pi vechi, el nu mai cântă mai mult. Și cucu' aiesta e o pasăre și n-o învățat la școală, și, vezi, ea înțelege; se vede că-i dă înțelegere Dumnezeu. Vezi, tăt să potrivește mai bine pi ăl vechi, da' noi îl ținem și pi nou; ce să-i faci? Vrai, nu vrai, înhamă și hai. Pământu' merge tăt pi vechi. Când e întâi mart pi nou, nu samănă nimeni; când e întâi mart pi vechi, e tomna bine. Crugu' cerului merge așa, că pământu' rotește tot pi vechi. Eacă, dacă o trecut Sfinții[1] pi nou, nu vin nici cocoarile, nici cocostârcii, da' pi vechi vin. Da' Paștile în Ziua Crucii să poate face? Atunci e jumătate di' postu' mare și atunci nici pește nu să mâncă, d-apoi carne! Și așa s-o făcut amu trei ani. Noi le-am serbat pi aiste, da' de mâncat carne n-am mâncat. Apoi am făcut și pă al doilea Paști. Păi asta s-o mai pomenit?" (Maria Ganea, 1931)

De ce? Calendarul sau mai precis anumite zile și perioade din an nu pot fi despărțite de anumite fenomene naturale care, la rândul lor aceste fenomene, ca tot ce se întâmplă în univers, sunt supuse voinței lui Dumnezeu și apar acolo la vremea lor fixată tot de voința divină. Dăm și aci un exemplu edificator din categoria celor mai frecvente:

„Cucu' la Blagovești cântă întâi în poarta raiului și apoi cântă la noi. Da' la noi nu cântă cucu' pân' ce nu cântă cucu' cerului. Așa am auzit și noi din bunei." (E. B.)

Dacă atât de grave păreau a fi consecințele adoptării noului calendar, se înțelege de ce țăranul nu poate admite cu ușurință schimbarea zilelor, mai ales a celor de sărbătoare, din locul lor obișnuit — așa cum a apucat el să le țină, deoarece pentru el *sărbătoarea nu este numai preamărirea unui sfânt creștin, ci are semnificația timpului material însuși*, a zilei fixe din an.[2]

---

[1] Sau 40 de mucenici — 9 martie, când gerul intră în pământ și iese căldura.

[2] A se vedea același studiu din *Arhiva pentru știința și reforma socială*, p. 201.

„Eu cred că nu e păcat să te rogi înainte. Da' vezi, dacă numa' s-ar ruga omu'; mai face și alte helea de nu-ți place să le știi nici tu. Poate să fie o sărbătoare atunci când faci ce nu se cuvine." (42)

3.

Calendarul pentru țăranul român are o adâncime și o însemnătate cu totul aparte. Organizarea timpului pe care o capătă el, prin funcțiunea și natura calendarului, este deosebită de a noastră. Nu poate fi vorba aci de măsurători precise, de unități de lungime, de dimensiuni spațiale sau raporturi de cifre. Calendarul în viața țăranului român fiind ceva viu și organic nu vine pentru a măsura cantități de timp, ci vine să dea o expresie timpului trecător, să dea un chip mersului vremii.

„Fără calendar ce ne-am face? Că doar acolo spune cum sunt zilele și cum trebuie să le trecem.
Calendaru' este o împărțală a timpului; e adevărat, da' el vine de ne rostuiește timpu', că nici ceasu', nici ziua nu samănă între ele; e un ceas bun și un ceas rău, e zi bună și e zi sacă. Calendaru' ne-nvață să le deosebim și cum să ne purtăm cugetu' și fapta după timp.
Calendaru' ne rostuiește lucru' și viața." (46)

Calendarul organizează timpul țăranului român nu numai în înțeles material, ci și în înțeles sufletesc; momentele, datele și perioadele din calendar nu sunt unități de măsură, ci unități de ritm calitativ; timpul fiind ceva concret și viu, calendarul apare ca un ritm al său într-o desfășurare continuă.

Așa se înțelege mai ușor de ce în viața satului ritmul muncii, care este continuu, a fost multă vreme raportat la vechiul stil. Așa se înțelege de ce reforma a dezorganizat viața spirituală a satului, producând rupturi și drame fără putință de reparat.

Calendarul, așa cum apare el în cercetarea noastră, este o realitate obiectivă și vie, o expresie de ritm a timpului, constituind din punct de vedere funcțional *punctul de reper al întregii sale ființe materiale și spirituale.*

Descrierea calendarului și a reformei ne-a adus o importantă contribuție la înțelegerea modului în care a fost văzut timpul în comunitățile rurale tradiționale. Să vedem în continuare ce este calendarul în natura lui intimă și dacă nu cumva el angajează și un alt fel de timp, de-o altă calitate decât cel ordonator, utilitar.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CALENDARUL ȘI TIMPUL SACRU

1. Ce este calendarul: timp sacru și timp profan — 2. Ideea de sărbătoare — 3. Calendarul, expresie a unui timp revelat.

1.

Ce este și cum apare calendarul în mentalitatea țăranului român din satul tradițional? El reprezintă în adevăr timpul organizat. Calendarul în sate are o funcțiune de utilitate obștească, dar în alt fel de cum o are calendarul la oraș; calendarul aci depășește natura și funcțiunea de formă ordonatoare a unui timp cu caracter practic, utilitar.

Iată câteva mărturii:

„Zilele nu-s la un fel și nici timpu' nu-i la fel. Cum să fie la fel dacă e zi și noapte, e sărbătoare și lucrătoare? Timpu' e după calendar, care ne îndrumează și ne face să mergem după cum e ziua asta sau e ailantă zi." (106)

„Timpu' merge după calendar. Că mergi la lucru, că ții o sărbătoare sau împlinești o datină, așa cum e nunta sau alte obiceiuri, toate merg la vremea lor. Nu faci nuntă în postu' mare și nici nu mergi la nași cu daruri așa, când îți vine. E anume timp, că nu tot timpu-i bun." (22)

„Calendaru-i așa, să fie lucru cu rost, că nu poți merge la întâmplare. Calendaru' e rânduiala vremii, să știi când să faci un lucru. Fără calendar, unu' ar face într-un fel, unu' în alt fel.

Calendaru' are zile în tot felu', de nu seamănă una cu alta. Nu poți face marți ce faci duminică și nici în aprilie ce faci în septembrie." (115)

Să vedem acum ce anume caractere definitorii avea calendarul.

În primul rând: calendarul este ceva dat, așa cum este lumina soarelui sau zborul păsărilor. În al doilea rând: el este neschimbător, are un caracter definitiv și nu poate fi schimbat după voia omului, cum nu poate fi schimbată nici fața lumii acesteia, cu frumusețile și păcatele ei. De aci, un al treilea caracter: acela de obiectivitate, adică ceva de sine stătător, cu existența și destinul său propriu.

În concluzie, calendarul pentru țăranul român nu a fost, ca pentru noi toți, un produs al voinței omenești care a măsurat bine timpul după mersul corpurilor sistemului solar, pentru uzul zilnic al omului, ci un fenomen spiritual mult mai adânc și mai semnificativ.

La origini, după părerea unor sociologi astăzi deveniți clasici, calendarul ar fi apărut din necesitatea distincției în timp între sacru și profan, așa cum se produc actele rituale și cultul. Aceste două noțiuni sunt profund distincte și corespund unor realități tot atât de distincte. Sacrul și profanul sunt două stări și două moduri de expresie ale atitudinii omului în fața lumii și a vieții. Aceste realități neputând să se suprapună, nici să devină într-un fel un act de contact, au dat naștere calendarului; timpul a fost văzut și el în două feluri: sacru și profan. Cu toate că timpul este de fapt numai o condiție în desfășurarea și eficacitatea actelor rituale, distincția între sacru și profan s-a impus și în acest câmp al vieții. Așa, se crede, ar fi luat naștere sărbătoarea, zi deosebită ca natură de celelalte lucrătoare, așa s-a transformat timpul condiție în timp obiect.

2.

Pentru țăranul român sărbătoarea este punctul luminos al calendarului; se poate spune chiar că întreg calendarul este în funcție de sărbătoare.

Întemeindu-se pe cele arătate mai sus, sărbătoare este ceea ce am numit timp sacru, adică e timpul, adică e ziua

dedicată lui Dumnezeu[1], care se deosebește prin aceasta de zilele ce sunt dedicate omului.

„Sărbătoarea e zi aleasă, e ziua lui Dumnezeu, când sufletul ți-e mai bun și mai curat." (108)

Dar sărbătoarea în ordinea stabilită a calendarului vine și ca un punct terminus, o oprire; ea este ziua de încheiere a activității omului, în care de fapt nimic nu e permis dintre cele obișnuite ale zilelor lucrătoare: *sine institutione novi operis*, ziceau romanii. În modul cum țăranul român înțelege rostul acestei zile, nu lipsește nici această idee. Imitând geneza, mitul creației, el spune:

„Sărbătoarea cați s-o ții; așa o fost rânduit de la început, să fie zile lucrătoare și altele de sărbătoare: șase zile să lucrezi, iar a șaptea s-o serbezi." (11)

Sărbătoarea impune omului nu numai unele rânduieli legate de cult, ci și altele, care țin de starea sa fizică și morală. Gând și cuvânt, gând și faptă sunt toate prinse de o frumoasă și pură viață lăuntrică:

„Omu', când e sărbătoare, cată să se îngrijească. Trebuie să se spele, să aibă haine curate și să calce tot cu încredere.
Până merge la biserică — așa făcea mama — nu ia nimic în gură; nici apă măcar. Când e sărbătoare, nu zice nici vorbe rele; nicicând nu e bine, da' mai ales când e sărbătoare." (14)

Această purificare și transformare nu se oprește numai la om; sărbătoarea schimbă lucrurile înseși, grădina, holda, pădurea, schimbă totul, om și natură, le tonifică și le înfrumusețează. Sunt cazuri când la marile sărbători oamenii cred într-o participare a tot ce există la principiul acestei existențe, la divinitate:

[1] La romani cuvântul *feriae*, originar *fesiae*, a dat pe *festus*, adică sărbătoare, „zi instituită pentru zei" (vezi Ch. Daremberg ed., *Dictionnaire des antiquités*, Hachette, Paris, fasc. XVIII-e, p. 1042).

„Iaca vin sărbătorile [Paști] și parcă-i altfeliu lumea, parcă-i mai blândă, mai frumoasă. E atâta lumină și pace, e atâta bucurie de crezi c-o coborât Dumnezeu pe pământ." (112)

Judecată însă în raport cu timpul organizat în calendar, sărbătoarea nu a avut numai semnificația unui sfârșit, așa cum am arătat mai sus, ci și a unui început. Întreruperea pe care o face în șirul zilelor lucrătoare a timpului profan nu este altceva decât un mod de a stabili perioade și de a da un caracter ritmic scurgerii timpului. Sărbătoarea fixează, deosebește și leagă împreună părți ale timpului, pentru a-i da un colorit variat și un ritm ordonat, fără ca aceasta să însemne în vreun fel o ruptură în modul său cursiv.

3.

Aceste distincții aparțin însă mai mult cercetătorilor, căci țăranul român, după toate aparențele, nu deosebește condiția de timp în raport cu actele. Pentru el condiția de timp este una cu cultul însuși sau, mai precis, este un element constitutiv din acest cult. De aceea atacarea calendarului însemna atacarea religiei înseși.[1]

Țăranul român socotea religia de două ori intangibilă: în primul rând față de strămoși și în al doilea rând față de Dumnezeu.

Satul românesc a fost o unitate de viață colectivă în care tradiția a jucat un rol însemnat. Calendarul, ca o formă de viață moștenită, a fost respectat prin însușirile trecutului care comanda aproape toate formele și sensurile vieții; cei morți constituie o adevărată și continuă prezență pentru cei vii.

Un țăran din Dărmănești – Bacău, întrebat de ce nu ține noul stil, a răspuns:

„Nu să pot schimba sărbătorile, că așa am apucat din bătrâni și legea lor e sfântă."

[1] A se vedea studiul *Contribuții la problema calendarului în satul Cornova*, în *loc.cit.*, p. 200.

La fel, un altul din Corni – Galați:

„Țânem pi vechi, că noi așa am apucat; apoi îi mai ghine să țânem cum am apucat. Eu pi obiceiu' meu îl țân; pi ce am apucat, pi aia țân; țân legea creștinească." (34)

Pentru mentalitatea satului tradițional, calendarul a fost un dat care venea de dincolo, dintr-o zonă unde e obârșia lucrurilor.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PARTEA A II-A

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

1. Timp concret — 2. Timp calitativ — 3. Timp activ.

1.

Natura timpului este greu de prins și definit, pentru că este variabilă și de o mare plasticitate. Timpul real variază de la individ la individ și variază pe momente. Totuși îi pot fi stabilite unele trăsături generale și dacă îl privim de un loc el își conjugă modurile, așa cum vom încerca să arătăm în capitolul de față, cercetând timpul la nivel etnologic, pe baza sistemului de credințe ale poporului român.

Concepția științifică obișnuită despre timp este o concepție cantitativă; noi măsurăm și numărăm timpul, tratament care decurge, după părerea unui filozof contemporan, din reprezentarea spațială a timpului.[1] Timpul este pentru noi o a patra dimensiune; timpul acesta este mai mult un instrument de cercetare decât o realitate.

Țăranul român vede în timp altceva decât noi. Pentru a-l înțelege este necesar să părăsim punctul de vedere al timpului fizico-matematic; acest punct de vedere ne pune în situația de a lua drept iluzie sau anomalie o realitate organică, cu chipurile și sensurile ei proprii. Dacă privim timpul ca pe un calcul oarecare, fără nici o însușire concretă, este sigur că felul țăranului de a trăi și formula timpul ne va apărea ca un amestec de elemente dezorganizate și de afir-

[1] Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, îndeosebi capitolul II, Alcan, Paris, 1938.

mații contradictorii, pe scurt, o reprezentare fără nici o legătură cu realitatea obiectivă.

Timpul fenomen legat de o viziune de viață magico-religioasă, așa cum apare la țăranul român, este cu totul altceva decât timpul măsurat cu unități de lungimi, timpul matematic cronometrat; acest altceva privește atât înfățișarea, cât și natura sa. Chiar dacă la țăranul român în reprezentarea despre timp apar și unele elemente spațiale, chiar dacă suntem în prezența unor mijloace de măsurare, nu este mai puțin adevărat că timpul său nu poate fi reprezentat printr-o linie pe care se înseamnă din loc în loc cu anume puncte și prin nici o cantitate alcătuită din unități uniforme, lipsită de orice însușire concretă, particulară.

În satul românesc, e drept, timpul pare să fie un fenomen mai puțin precis decât acela al savanților; în preajma sa plutește o atmosferă de mister și insesizabil. Acest fapt este expresia unui fel mai adânc, mai bogat, mai puternic și mai însemnat pentru viața sufletească a țăranului de înțelegere a timpului. Timpul țăranului român este concret, colorat și activ. De aceea înțelegem pentru ce acest timp este mai puțin măsurat cu ceasul și mai mult măsurat cu sufletul. Țăranul ignoră în bună parte mersul timpului împărțit în unități matematice precise, dar aceasta nu înseamnă deloc că el ignoră timpul, cum înclină să creadă unii cercetători, ci dimpotrivă, îl simt mai adânc și mai prezent decât noi.[1] Țăranul are un fel mai viu și mai concret de a măsura și denumi momentele, datele și perioadele de timp.

Să luăm un exemplu. În legătură cu începutul zilei, care pentru noi înseamnă o oră sau alta, găsim în limbajul popular o seamă de expresii care dovedesc mai multă precizie în deosebirea momentelor decât o avem noi obișnuit când întrebuințăm termenul „dimineața". Iată, bunăoară, aceste momente cu corespondența ce o au în ore:

[1] C. Rădulescu-Motru face o generalizare spunând că țăranul român „nu are noțiunea de timp". Această afirmație are valoare numai când judecăm din punctul de vedere al științelor naturii fizice.

DINSPRE ZIUĂ: momentul când, după expresia plastică a țăranului, se înmoaie întunericul (între orele 3 și $3^{1/2}$ vara);

MIJITUL: momentul când cerul se deschide puțin la răsărit (între orele $3^{1/2}$ și 4);

ZORILE: atunci când se arată roșeața pe cer (între orele 4 și 5);

RĂSĂRITUL: momentul când globul roșu al soarelui s-a arătat întreg pe cer (momentul imediat, tot între 4 și 5);

DIMINEAȚA: timpul după răsărit, până se ridică soarele mai sus (între orele 5 și 7).

Dacă trecem la celelalte ore din zi și din noapte, găsim o seamă de momente bine fixate, cu denumiri precise. Prânzul mic, amiază, prânzul mare, vecernia, chindia, apusul, amurgul, seara, începutul nopții, la culcare, miezul nopții, la cântători etc., iată o seamă dintre aceste momente care, pentru noi, cele mai multe nu au nici o semnificație sau le confundăm unele cu altele, așa cum, de exemplu, apusul, amurgul și seara par să fie pentru noi unul și același lucru.

În ceea ce privește datele, dacă spunem, de exemplu, 1 ianuarie sau 20 iulie, pentru țăran nu ar fi însemnat nimic sau, în orice caz, nu mare lucru. Dacă spunem însă Sf. Vasile sau Sf. Ilie înseamnă totul. Ziua nu este o dată abstractă, incoloră, ci o dată concretă, cu însușiri proprii. El trăiește prezența și însușirile particulare ale sărbătorilor, în funcție de comemorări și de atributele sfântului din ziua respectivă.

Mai departe: același lucru se petrece cu unitățile de timp mari, așa cum sunt lunile și perioadele. Gerar, Cireșar sau Brumărel îi spun mai mult țăranului decât ianuarie, iunie sau octombrie; și anume, din același motiv, sunt mai vii, mai concrete, mai ale vieții și naturii (cele mai multe dintre ele exprimă ritmul vegetației și al vremii). Putem spune că la țăranul român lunile funcționează mai puțin decât în viața noastră. Aceasta pentru că sunt mai vii în funcțiunea lor perioadele de timp legate de marile

evenimente și sărbători care deschid sau închid aceste perioade. Așa sunt posturile și câșlegile (dulcele) sau, între unitățile de timp mai mici, săptămânile (săptămâna mare, albă, a brânzei etc.).

Lucrurile sunt deseori împinse mult mai departe; noțiunea de concret devenind poate nu îndeajuns de corespunzătoare, se merge până la a însufleți și personifica momentele și unitățile de timp. Sunt cazuri când ele apar în moduri și cu însușiri omenești, așa cum dovedesc unele mărturii de felul celei care urmează:

„Când se face din noapte zi, zice că se întâlnește miazăzi cu miazănoapte la răscruci. Dau mâna și miazănoapte se retrage pe o parte, pe nesimțite, așa, pe la spatele lui miazăzi. Și așa jocu' timpului s-a făcut." (108)

Toate acestea au însușiri și sensuri proprii, ca realități organice, de sine stătătoare. Exemplele de mai sus dovedesc felul deosebit cum se înfățișează timpul la țăranul român. Ceea ce izbește pe cercetător de la prima vedere este caracterul permanent de realitate obiectivă și concretă.

Timpul țăranului român fiind un timp concret, în mod firesc este bogat în însușiri proprii, este ceea ce putem numi un timp calitativ. Să vedem deci ce înseamnă timp calitativ la țăranul român.

2.

Am văzut cum timpul țăranului român este concret, spre deosebire de acela întemeiat pe fizica cerului, care este un timp abstract. Reprezentarea timpului concret aduce după sine pe aceea a *timpului calitativ*. O realitate vie cum e timpul în concepția populară trebuie să aibă însușiri ca tot ce apare viu și organic. Ea se înfățișează într-un anume fel caracteristic ființei și ființării sale în lume. O durată concretă, fie ea zi, săptămână sau lună, are, spre deosebire de una abstractă, proprietăți fără de care ea nu poate să existe.

Judecățile pe care le facem noi asupra timpului sunt deosebite de acelea pe care le face țăranul. Timpul care stă la temelia calendarului sideral este măsurat, împărțit, ra-

portat matematic; judecățile făcute asupra acestui timp sunt în limita felului cum este el conceput. Perioadele, unitățile de timp măsurat, au raporturi cantitative: tot atât, mai mare, mai mic, mai mult, mai puțin sunt obișnuitele aprecieri. Timpul fizicii matematice este alcătuit din mărimi, din unități definite prin lungimea lor și prin raportarea continuă care se face la o măsură oarecare.

Judecățile pe care le face țăranul român asupra timpului sunt altfel; sunt altfel, pentru că intră elemente noi în joc. Aceste elemente sunt de altă natură decât cele obișnuite nouă, natură care explică toate aparențele timpului în mentalitatea rurală.

Este vorba de unele însușiri ale timpului, diferențiat de la un moment la altul, de la o unitate la alta. Calendarul a luat naștere tocmai pentru a marca aceste diferențe calitative și a le folosi. Pentru ca activitatea omului să fie oportună, ea trebuie să se pună de acord cu aceste calități care se impun în mod obiectiv.

Nu poți face orice și oricând; toate lucrările au vremea lor precisă. Sistemul de credințe nu permite acțiuni care nesocotesc timpul când ele se produc. E zi bună și zi rea, e ceas bun și ceas rău; cine nu respectă aceste calități trage consecințele.

Pentru țăranul român din vechiul sat timpul nu este la un fel, așa cum nu e nici lumea și nici viața noastră. Așa cum el se exprimă adesea, „timpul are puterea lui", putere ce este socotită concretă și obiectivă.

Țăranul are o seamă de aprecieri care fac ca timpul să apară mai colorat, mai divers, mai bogat. Astfel, el gândește dacă un moment este prielnic, dacă este asemănător cu altul sau este deosebit, dacă este legat într-un fel de alt moment sau nu, dacă este oportun sau nu; gândește dacă acest moment are o însușire bună sau rea și o caută pe aceea cu sensuri de rodnicie materială sau spirituală, caută eficacitate. Fiecare moment este privit ca o stare aparte, ca o calitate specială. La fel în ceea ce privește fragmentele de timp, ca și timpul în general. Țăranul are zile

bune și zile rele, așa cum am văzut în partea întâi a lucrării, zile faste și zile nefaste, după conținutul de viață și însușirile lor particulare.

„Și timpu' are felu' lui și mersu' lui; d-aia e bine să-l cunoști. Timpu' e așa, ca *o făptură* și trebuie să-l iei în seamă. Când zici: fă toate la vremea lor, atunci zici că timpu' are însușirile lui și că fiecare lucrare are vremea ei. Obiceiurile de primăvară sunt de primăvară, că atunci e vremea lor; se fac pe la sfârșitu' lui februar până la Sf. Gheorghe; încep obișnuit la Dragobete. Da' nici nunta nu se poate face oricând, că doar n-o să te cununi în post. Timpu' nu-i tot la un fel; e deosebit după ceas, după zi sau după lună. Omu' cu judecată le ia toate în samă și le grijește dacă vrea să aibă spor și să-l cinstească lumea." (58)

Vedem deci cum noțiunea de calitate își face loc în reprezentarea timpului, cea de cantitate dispărând aproape în întregime sau, mai bine zis, transformându-se în altceva, așa cum vom vedea în capitolul următor.

Prezența noțiunii de calitate în judecata timpului ne dă adevăratul sens al felului cum țăranul român își reprezintă și trăiește timpul. Pentru el timpul nu este un postulat, o abstracțiune, ci o realitate concretă; nu este ceva care poate fi măsurat cantitativ, ci este lucru viu. Și, ca tot ceea ce este concret, cu însușiri proprii de viață, timpul are sensuri și puteri continuu noi, față de care gândul și fapta țăranului sunt prinse, față de care atenția și știința sa sunt subtile și active. Timpul calitativ este un timp activ.

3.

Aproape pe întregul curs al acestei expuneri am pomenit despre o influență a timpului. Este ceva de neînlăturat atunci când vorbim despre un fenomen ca acela al tezei noastre.

După ce am arătat că timpul țăranului român este concret și calitativ, ne rămâne acum să arătăm că *acest timp este activ*, adică are anume puteri, anume însușiri active.

Atunci când timpul este un cadru mental, ceva convențional, când este un instrument al științei și vieții practice, se înțelege că acest fenomen nu poate prezenta însușiri active. Atunci însă când el apare ca o realitate obiectivă, vie până la personificare, atunci când are o seamă de atribute și proprietăți, se înțelege că are și o influență în desfășurarea lucrurilor, că are un caracter activ.

În afară de alte fapte care ne îndreptățesc să-l socotim astfel, este unul mai la îndemână decât oricare și totodată plin de înțeles. Țăranul vorbește de „puterile timpului" sau „puterea vremii" (în înțeles tot de timp). El nu spune că timpul are influență sau că este activ, dar îl privește cu multă atenție, fiind încredințat că „are puteri". Gândul și fapta sa, tot ceea ce se întâmplă sub ochii săi, este supus timpului și puterilor sale.

Influența timpului se face simțită în două feluri: negativ și pozitiv. Puterea timpului poate avea două consecințe: distructive și creatoare. Viața în comunitățile rurale tradiționale se desfășoară sub această dublă influență și putere a timpului. Toată atenția omului în a păstra regulile timpului, folosirea sau anihilarea diferitelor lui calități își au izvorul tocmai în prezența și recunoașterea acestor puteri. Omul în raport cu timpul urmărește permanent să-i înlăture cât mai mult cu putință influențele rele și să le promoveze pe cele bune.

Am vorbit în partea întâi a lucrării despre măsurile de priveghere ale țăranului în legătură cu miezul nopții, cu marțea și sâmbăta. Aceste momente și date sunt ceea ce numește el „timp rău". Consecințele lor ar fi dezastruoase: de la pagubă până la boală și moarte.

Exemplul cel mai viu și mai grăitor pentru a arăta ce înseamnă puterea distructivă a timpului este ceea ce țăranul numește „ceas rău". Nenumărate reprezentări și o întreagă gamă de sentimente, de la grijă până la teamă profundă, sunt legate de prezența ceasului rău. Aproape tot ce vine rău asupra omului este considerat ca fiind în legătură și cu momentul când s-a întâmplat. Nereușita într-o

întreprindere începută și mai ales venirea neașteptată a unei dureri, accidentele de sănătate sunt socotite tot consecințe ale ceasului rău. Țăranul leagă obișnuit ceasul rău mai mult de întâmplările dureroase venite pe neașteptate, adică dincolo de ceea ce era cunoscut ca timp nefast.

„Sunt ceasuri rele, de nu știe omu' când se întâmplă ceva. Vezi, merg toate lucrurile bine și deodată cade ceva și se frânge; nu te-ai gândit, nu te-ai așteptat și deodată pățești ceva rău. Stai nedumerit că n-ai știut nimic și te-ntrebi cum de-a venit. Sunt ceasuri rele, așa cum sunt și locuri rele; numa' că nu le știm vedea și așa vine necazu' pe noi." (67)

De momentele, datele și perioadele de timp nefaste, distrugătoare, dinainte cunoscute, sunt legate în genere interdicțiile de timp, adică actele rituale negative prin care sunt anulate puterile rele ale timpului.

Timpul are însă și influențe bune; sunt momente din zi și date precise de o mare frumusețe și rodnicie. Pe acestea țăranul caută să le cultive și să le folosească. Și de astă dată apar practicile rituale.

După cum există un ceas rău există și un ceas bun, cu toate că acesta din urmă este trăit cu o mai mică intensitate decât ceasul rău. Corespunzătoare zilelor de marți și sâmbătă, pentru rodnicie, sunt lunea și joia; acestea în ceea ce privește munca și întreaga viață practică. Dacă însă ne ridicăm pe celălalt plan al vieții, în spiritual, duminica și în general sărbătoarea sunt considerate zilele de bună influență, zile creatoare.

Cea mai obișnuită sărbătoare, duminica, este, după sensul ei originar și biblic, ziua Domnului; e dăruită lui Dumnezeu. Plecând de la această idee, credem că nu greșim dacă lărgim sfera, socotind pentru țăranul român ca zi a lui Dumnezeu orice sărbătoare. Chiar dacă e comemorat un sfânt și faptele lui, sărbătoarea, prin caracterul ei religios, este legată direct de prezența lui Dumnezeu.

De aci se desprinde caracterul de puritate, de curățenie, de nelumesc al sărbătorii. Țăranul român are o altă atitu-

dine interioară și fizică în zilele de sărbătoare în raport cu cele lucrătoare. Un țăran din Țara Bârsei venind în haine de lucru în sat din vârful unui deal unde își avea casa, cu toate că era un om de mare credință, nu voia să meargă la biserică, îndreptățind refuzul său în chipul următor: „Nu e dat să intri murdar în biserică; duminica omul cată să se curețe."

Mai mult chiar: un altul, rămas acasă, în deal, cu paza copiilor mici și îngrijirea vitelor, s-a îmbrăcat totuși în haine de sărbătoare. Întrebat de ce, el a răspuns că „nu e îngăduit omului să nu fie îngrijit în timp ce se face liturghia în biserică".

Sărbătoarea înseamnă pentru țăranul român o totală dăruire și o sforțare continuă către un punct de înaltă ascensiune și de regenerator contact. Sărbătoarea poate fi socotită o dăruire în timp a omului față de Dumnezeu, o legătură cu absolutul, prin care natura sa căzută se ameliorează, sărbătoarea e un timp sacru, în care om și natură se transfigurează; ea reprezintă prin excelență timpul creator prin care omul capătă puteri noi și faptele lui o altă semnificație decât cea obișnuită. Sărbătoarea, prin ritual și dincolo de el, ca timp calitativ, influențează lumea și viața.

După cum în legătură cu timpul negativ, cu timpul rău, apar interdicțiile, la fel, în legătură cu sărbătoarea apar practicile pozitive, în genere cultice, cu scopul de a valorifica și înălța totul și în primul rând natura umană.

Împărțirea în timp pozitiv și timp negativ, fast și nefast, distructiv și creator, cu actele rituale respective, ne dovedește că timpul are în mentalitatea populară puterile sale. Aceste distincții privesc însă timpul activ pe un plan mai general. Dacă încercăm să analizăm fiece act în parte în lumea concretă a momentelor, atunci ne vom găsi în fața unei serii de alte puteri, care se integrează firesc celor două de mai sus, fiind totodată specifice fiecărui moment.

Timpul activ este direct legat de timpul calitativ. Fiecărei însușiri îi corespunde o putere de a influența viața, deoarece însușirile sunt active.

1. Timp eterogen — 2. Timp discontinuu — 3. Timp ireversibil.

1.

Am văzut cum timpul țăranului român are o semnificație deosebită în comparație cu al nostru, datorită ideii de calitate; este adică un timp calitativ.

De îndată ce momentele, datele și perioadele timpului sunt realități concrete, de îndată ce au însușiri deosebite, se înțelege că timpul nu mai poate avea înfățișarea a ceva unitar. Părțile mai mici sau mai mari ale timpului nu au un caracter de omogenitate. Nu există fază și nici moment care să fie reductibil unul la altul. Chiar dacă timpul este cursiv și un moment trece în altul, fiecare păstrează calitatea și ordinea. Pentru această concepție și mentalitate populară timpul omogen nu există. Iată o mărturie în acest sens:

„Iacă, sunt bătrână, da' zilele nu le-am văzut niciodată la fel; parcă atâtea câte am trăit tot în alt fel au fost trecute. Nu știu, da-mi vine a crede că zilele au și ele sufletu' lor, de nu le poți schimba. Zilele sunt așa ca niște făpturi." (91)

Din aceste calități particulare și diferențiale ale timpului naște firesc un caracter ce nu-l aflăm în timpul fizico-matematic. Țăranul lucrează cu un *timp eterogen;* înfățișările și sensurile toate aci duc.

Calitățile zorilor sunt altele decât acelea ale amiezii „când soarele-i în creștet" sau decât calitățile ceasului oprit în mie-

zul nopții „când e beznă". Seara, când apare luna nouă, oamenii se lovesc de câteva ori cu un fier pe frunte, asociind formule prin care cer tăria fierului. Acest moment legat de mersul astrelor are o însușire proprie, deosebită de acelea ale altor momente, însușire care îl face unic și de sine stătător.

La fel se întâmplă dacă judecăm timpul în părțile sale mai mari. O săptămână poate să aibă șapte zile ca și alta, dar această măsură nu poate face să fie omogenă și de aceeași valoare. Dacă cea dintâi e Săptămâna mare, iar cea de-a doua Săptămâna luminată, ele sunt eterogene și nimic nu le poate identifica. Totul depinde de cuprinsul ce îl au, de însușirile proprii ale duratei concrete.

Dar se poate spune: în adevăr, timpul, așa cum apare în mentalitatea generală a țăranului român, privit în desfășurarea lui pe unități, este desigur eterogen. Dacă îl privim însă în interiorul unor unități sau perioade mai mari, același timp poate să apară ca omogen. Să luăm un exemplu cum ar fi, bunăoară, postul cel mare înainte de Paști; există aici o calitate predominantă, o însușire legată de patimile Mântuitorului. Zilele cuprinse în această perioadă, durata de șapte săptămâni, constituie un timp omogen. Lăsatul secului deschide și Învierea închide această perioadă, dând duratei cuprinse între cele două date o unitate și o calitate proprii. Judecată în ea însăși, în calitatea sa specifică, perioada aceasta de timp poate fi socotită deci omogenă.

În realitate, lucrurile par să stea în alt fel. Săptămâna primă din post și Săptămâna mare au calități deosebite, cu implicații rituale sporite; mai mult chiar, în Săptămâna mare zilele înseși au caractere proprii după evenimentele sacre petrecute. Dacă această perioadă sau alta formează totuși unități aparte prin unele dominante, subunitățile lor reintroduc diversitatea concretă și calitativă a timpului.

În ceea ce privește caracterul eterogen al timpului reprezentat în mentalitatea populară tradițională, lucrurile

devin mai clare dacă trecem limita perioadelor și stabilim raporturi între perioade de timp cu hotărât accent de diferențiere calitativă. Rămânând la același exemplu, trecerea din Săptămâna mare în Săptămâna luminată, prin evenimentul Învierii, se produce ca o schimbare fundamentală a timpului. Faptul însuși că ceva s-a sfârșit și că altceva începe dă timpului o culoare deosebită. Însușirile noi, altele decât cele trecute, o dată apărute, aduc la viață și un alt fel de timp. Așa că cele două perioade despărțite printr-un sfârșit și un început totodată sunt eterogene.

În concluzie, fiecare moment, fiecare dată, fiecare perioadă de timp este pentru țăranul român, adică în timpul reprezentat de ea, omogenă, atunci când are aceleași calități, și eterogenă când calitățile sunt deosebite. Timpul este în acest caz însemnat prin natura cuprinsului său, prin însușirile proprii și puterile ce le manifestă.

Acestea toate pentru că punctele și împărțirile timpului, pentru că zilele și săptămânile, sărbătorile și lucrătoarele sunt realități vii, organisme, nu socoteli abstracte și notații utile. Perioadele de timp legate de anume reprezentări, cu anume însușiri specifice, nu pot suporta orice gând sau orice faptă; timpul concret și calitativ înlătură ceea ce nu este convenabil și cheamă ceea ce îi aparține. Actele, așa după cum am văzut în prima parte a lucrării noastre, rodesc sau nu rodesc prin afinitățile ce le au cu anume momente, date și perioade ale timpului.

Felul cum apare timpul la țăranul român, diferențiat, colorat și viu, ne îndreptățește să-l socotim ca având un caracter eterogen.

2.

Timpul în viziunea căruia trăiește țăranul român nu are caracter linear și continuu, ca acela măsurat matematic. Fiind alcătuit din unități organice și eterogene, acest timp suferă din loc în loc de opriri marcate obișnuit de sărbători. Neexprimându-se prin mărimi, ci prin însușiri

particulare și diferențiale, timpul prezintă în cursul său rupturi sau date de diferențiere. Acest lucru ne face să socotim timpul țăranului român ca fiind un *timp discontinuu*.

Să lămurim ce înseamnă aceasta. Deosebitele momente și date ale calendarului apar ca niște opriri în fluxul neîncetat al timpului. Aceste opriri, ele însești realități concrete, nu puncte sau linii, închid sau deschid o perioadă, o parte de timp.

Obiectiv, datele dintre părțile concrete ale timpului sunt legate sau poartă în ele o seamă de acte rituale prin care se efectuează două lucruri deodată: un sfârșit și un început. De aceea aceste date au fost numite în știința religiilor *date critice*.[1]

Aproape toate obiceiurile periodice, de la cele din seara Anului Nou până la cele de la Mărțișor și Sf. Andrei, inclusiv cele ale Paștelui și Crăciunului, pe lângă faptul că comemorează un sfânt sau o acțiune biblică, au și acest rol de a fixa anumite date de răscruce între părțile concrete, între duratele calitative ale timpului organizat și exprimat în calendar.

Dacă trecem de la formele obiective și judecăm lucrurile pe plan sufletesc, constatăm același lucru. Reprezentările, emoțiile și tot ce pune în lucrare viața interioară a țăranului român nu fac altceva decât să exprime această discontinuitate a timpului. Caracterul este simțit în întreaga făptură fizică și morală a țăranului, care ia măsuri și exprimă trecerea ca pe un fapt dintre cele mai profunde și cu consecințe mai mari.

Acolo unde timpul este trăit în durate concrete și active este firesc să apară momente și date care frâng cursul drept al timpului; îl frâng și-l prefac după unitățile în contact.

Dacă privim timpul în raport cu viața omului, găsim același caracter de discontinuitate cu date însemnate prin rostul ce-l au în trecerea omului, date care închid și deschid

[1] A se vedea H. Hubert et M. Mauss, *Mélanges d'histoire des religions*, p. 197.

deosebitele vârste. Viața omului este alcătuită din unități mai mari sau mai mici de timp, din cicluri de ani care încep și se sfârșesc cu sensul lor precis, viața însăși dezvoltându-se ciclic.

Practicile magico-religioase legate de trecerile deosebitelor vârste, așa-numitele rituri de trecere, cum sunt cele de la naștere, botez, copilărie, adolescență, nuntă, moarte, apar ca cele mai semnificative și interesante. Aceste practici, dat fiind că ele marchează și fac trecerea între vârste ca stări de natură deosebită, dovedesc că și în raport cu mersul vieții omului timpul nu este ceva linear și continuu, ci ceva cu sensuri variate și *discontinuu*. Riturile de trecere, ca să existe și să funcționeze, presupun că se trece din ceva în altceva și că între aceste realități este o ruptură care necesită din această cauză un ritual special. Trecerea înseamnă și schimbare, momente de criză. De aceea trebuie legat într-un fel. Reținem atât: viața omului este văzută prin prisma unui timp care poate avea unitate în sens organic, dar nu continuitate în sens mecanic.

Dacă ne întoarcem acum și privim perioadele de timp așa cum se înfățișau ele în calendarul țăranului român, vedem că în sânul lor se petrec o seamă de lucruri care exprimă o unitate și un sens propriu remarcabil. Faptul că o perioadă de timp are un început și un sfârșit și că între aceste două limite nu se mai întâmplă nimic care să schimbe natura și sensul timpului o face să prezinte o adevărată unitate.

În desfășurarea acestui timp, care este legat, nu numai întrerupt, prin acele date critice despre care am pomenit, mai apar și alte date funcționale, ce vor să aducă o repartiție a discontinuității, mai ales în interiorul unităților de timp; acestea sunt datele de început ale acestor unități.

Caracterele de gen și sens, conținutul unei perioade pot fi afectate de însușirile datei inițiale. De obicei în mentalitatea populară tradițională ziua care deschide o perioadă este legată într-un anumit fel și de toate datele ei; cu alte cuvinte, ceea ce urmează acestei zile de început este

influențat de ea. Însușirile ei determină întreaga perioadă de timp.

Suntem în fața aceleiași probleme tratate în primul capitol al lucrării, aceea a începutului; numai că aci o întâlnim pe un plan mai concret, în legătură cu viața practică, nu cu filozofia vieții.

Să vedem, de exemplu, ce însemnătate are lunea în raport cu unitatea săptămânii. Orice începe țăranul: să semene, să țească, să ridice o casă, orice făptuiește el pentru o mai lungă durată, trebuie pornit lunea, pentru că astfel ajunge totul la bun sfârșit. Ideea de început este legată de începutul săptămânii. De aceea țăranul păzește lunea cu mare grijă; să nu se întâmple ceva rău, pentru că îi va merge rău și în zilele următoare ale săptămânii.

Lunea are o seamă de interdicții în actele omului, cu toate că este o zi bună, o zi creatoare. Interdicțiile apar în legătură cu actele asupra cărora omul nu are certitudinea că se pot împlini; ceea ce omul nu are certitudinea că izbutește nu începe lunea, deoarece în acest fel devin nerodnice și zilele următoare.

Să luăm un exemplu: împețitul. În mai toate ținuturile românești acest act este evitat lunea, pentru că dacă reușește e bine, dar el poate tot atât de lesne să nu reușească, și atunci îngreunează feciorului orice încercare de acest fel.

Lunea angajează întreaga săptămână în sensul celor pornite în această zi. În genere lunea rămâne o zi însorită și rodnică pentru fapta omului.

Aceeași natură și funcțiune o îndeplinește ziua Anului Nou. Cum va fi vremea peste an (secetă sau belșug), dacă fata se mărită sau nu, dacă va fi anul sănătos și multe alte lucruri sunt cercetate în ziua de Anul Nou. Prima zi a anului este un început și, ca orice început, este principială și înseamnă creație. Ea deschide un nou ciclu prin care omul (ca și natura) are în față posibilitatea înnoirii.

După cum am mai arătat, credința populară vede în ziua Anului Nou o zi însemnată, în care se produc fenomene

neobișnuite. Există credința că în această zi „se deschide cerul și vorbesc animalele", ca la început de veac. Numai oamenii curați la suflet și cu credință pot vedea și auzi acestea.

Datele inițiale — adevărate capete de pod ale unităților de timp și nu mai puțin salturi calitative între două unități — sunt acelea *care restabilesc unitatea în varietatea concretă și diferențială a timpului.*

3.

Dacă timpul țăranului român este un fenomen concret, dacă unitățile sale sunt organisme cu raporturi născute din însușirile lor specifice, se înțelege că aceste raporturi sunt necesare și deci fără putință de schimbat din afară în vreun fel. Timpul țăranului român este ceva organic, ceva care funcționează într-un fel dictat de propria sa structură. Omul nu poate umbla cu un astfel de lucru crescut din viață, după voia lui. A încerca să-l prefaci, să-i stabilești noi raporturi, noi poziții relative nu este cu putință, pentru că nu e cu putință să schimbi o realitate care are un caracter definitiv și revelat. Concepția mecanică și funcțională, concepția matematică a timpului permite astfel de lucruri, pentru că acest timp este dincolo de realitatea vie, este un instrument și o cale de organizare a vieții cu caracter și aplicații practice.

Din toate celelalte caractere ale timpului și cu ele împreună, așa cum l-am văzut reprezentat și trăit în comunitatea rurală tradițională, apare un nou caracter, și anume acela de a fi *ireversibil*. În desfășurarea lui deloc lineară și mai sigur ciclică, cu momente și faze deosebite, cu date critice între ele, timpul astfel experimentat nu suportă deplasări sau inversări de date.

Mircea Eliade, într-una dintre lucrările sale, susține că *„timpul sacru este prin însăși natura lui reversibil* în sensul că, la drept vorbind, este *un timp mitic primordial devenit prezent*".[1] El crede că timpul sacru (religios) este „recu-

[1] *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris, 1965, p. 60.

perabil și repetabil". Prin mijlocirea actelor rituale acest timp poate face salturi și poate fi reeditat. Mircea Eliade afirmă prezența a două feluri de timp în viața aceluiași om (*homo religiosus*), timpul sacru și cel profan, timpul sacru fiind un fel de etern prezent în genul celui conceput de filozoful francez Louis Lavelle.[1]

Este adevărat că cercetând timpul în cadrul unor manifestări magico-religioase sărbătorile plasate din loc în loc în desfășurarea lor ne pun în fața unor fenomene problematice, dar nu credem că întotdeauna prin ele se produc perturbări în ordinea timpului calendaristic prin rupturi, inversări de date sau suspendarea timpului.

De pe poziții limită poate fi uneori privit și interpretat ca ireversibil prin ideea de sărbătoare ce intervine calitativ în interiorul ciclic al anului calendaristic, prin raportul ce-l stabilește cu eternitatea. Această afirmație cere însă unele precizări.

În primul rând semnalează faptul că sunt cazuri când sărbătoarea nu este legată de timpul mitic al religiilor arhaice, ci de reprezentări ce nu au nimic comun cu acest mod de reprezentare. În al doilea rând, sărbătoarea nu-și aparține numai sieși, durata și semnificația sa fiind legate de perioade întregi pe care le închide sau deschide, așa cum e bunăoară Învierea în viziunea creștină, sărbătoarea jucând un rol de dată critică.

Încă din 1932, în studiul asupra calendarului[2], am afirmat caracterul ireversibil al timpului, acesta în cadrul reprezentării lui la poporul român. Ca fenomen concret și obiectiv, de natură magico-religioasă, el nu permite schimbări de poziție. Orice încercare de a privi timpul ca fenomen reversibil și care ar duce la abolirea lui este un adevărat scandal în mentalitatea satului românesc tradițional. O îndelungă experiență de teren confirmă acest lucru.[3]

---

[1] *Du temps et de l'éternité*, Aubier, Paris, 1945.

[2] A se vedea *supra*.

[3] A se vedea documentele de teren din capitolul despre calendar din lucrarea de față.

Putem afirma cu Mircea Eliade că timpul este reversibil, dar numai atunci când avem de-a face cu mitologiile vechilor religii precreștine. Cercetarea noastră a mers cu totul în altă direcție și pe alt fond, fapt semnalat și de către Mircea Eliade.[1] Fără să-i consacre o analiză amănunțită, el afirmă sintetic și precis existența unui *timp istoric sacralizat* prin inovația adusă de iudaism și creștinism, unde timpul păstrează un caracter ireversibil.

De astă dată suntem la noi acasă: în mentalitatea populară românească această reprezentare persistă pe un fond și o viziune în care istoria însăși a fost sanctificată și timpul revelat. Acest timp are un început și un sfârșit, trecerea fiindu-i definitorie: e *un timp ce se consumă*.

Dar să ne întoarcem la problema noastră. Dacă judecăm timpul din punct de vedere psihologic, dincolo de fenomenul obiectiv revelat, dacă îl judecăm prin actul de conștiință al omului individual, faptul că există sentimentul că, o dată consumat, timpul nu mai revine indică pentru acest fenomen același caracter ireversibil. Sentimentul trecerii ireparabile este cel mai experimentat, nu mai puțin în viața oamenilor ce aparțin mentalității magico-religioase a satului românesc tradițional.

Caracterul ireversibil al timpului apare și dacă îl privim ca pe un fenomen de natură socială ce se impune, am putea spune instituțional, și acesta este câmpul de cercetare și atitudinea pe care ne-o cere încercarea de față, care are un caracter etnologic.

Așa cum am văzut în prima parte a lucrării, fiecare moment și fiecare perioadă este legată de un conținut propriu specific. În adevăr, chiar dacă un moment prezent are ceva din trecutul efectuat și ceva din posibilul viitor, timpul trecând ca pe o bandă rulantă stări și evenimente niciodată nu revine. Momentele nu pot fi disociate sau înlocuite, timpul având în unitățile sale proprietăți particulare *ireductibile*.

[1] *Op.cit.*, p. 96.

Dar să vedem timpul ca pe un întreg de unități și date.

Țăranul român își reprezintă timpul în mod concret, legat de istoria lumii, de la geneză la judecată, timp care trebuia consumat, în sens material și cantitativ, așa cum a fost creat în mod definitiv. Acest timp înseamnă devenire, dar și durată limitată, deoarece schimbătoare și limitată a fost creată lumea.

În ceea ce privește *contactul cu eternitatea*, cu veșnicia, în această reprezentare timpul păstrează o legătură misterioasă cu existența de dincolo de timp, dar nu numai prin sărbători, care sunt puncte luminoase pe întreg cursul calendarului, cum crede Mircea Eliade, ci în moduri diferențiale, prin oricare unitate sau moment al timpului. În mentalitatea rurală tradițională această legătură există cu adevărat și se produce oricând. Raportul *timp–veșnicie* are aci un dublu sens, o dublă direcție, deoarece prin timp se exprimă veșnicia și prin veșnicie se întreține, se alimentează timpul. Aceasta este cea mai importantă trăsătură de natură și de caracter a timpului magico-religios așa cum l-am cercetat în satul românesc tradițional. Întreaga factură și sensul său sunt deosebite de modul cum apare și funcționează timpul fizico-matematic.

Prin *sărbătoare*, acest contact cu veșnicia este mai puternic; ea este prin excelență timpul sacru. Prin sărbătoare se produce o rememorare și o *comemorare* a unor întâmplări mitice, în cazul creștinismului mai frecvent întâmplări din istoria biblică. Totuși în mentalitatea țăranului român sărbătoarea nu este o răsturnare și nici o abolire a timpului, ci mai sigur o schimbare a sa, o *regenerare* printr-un mai intens contact cu divinitatea. Sărbătoarea, ca dată a calendarului, nu este o zdruncinare a acestuia, ci mai sigur stâlpii de susținere ai unui edificiu deplin și *definitiv* construit.

Credem că mai mult decât o plasare a omului *ab origine* sau o deplasare a timpului generic în prezent sărbătoarea face cu putință într-un prezent calitativ diferențiat un fel de *imitatio Dei*, o retrăire a unor momente biblice în ordinea temporală. Actele rituale nu produc o inversare

în desfășurarea calendaristică a timpului, ci o schimbare în sens de valorificare a calității unor date care sunt socotite sacre, prezentate în interiorul timpului.

Timpul țăranului român atât de diferențiat, cu toate datele sale critice depășite prin acte rituale, se desfășoară în mod organic, acoperind în acest fel discontinuitatea produsă prin caracterul său concret și calitativ, pe momente, date sau perioade componente.

Timpul și ordinea sa prestabilită, calendarul, sunt neschimbătoare.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ÎNCHEIERE

Timpul la țăranul român și problema timpului

Încercarea noastră a pornit de la o anumită realitate, aceea a satului românesc, ridicând o problemă esențială în viața omului. Așa cum am înfățișat-o noi, aci, ea este specifică mentalității generale a satului românesc.

Cu toate că expunerea noastră își are aceste izvoare și a cerut o anume exigență de observație directă și experiment, de cercetare pe teren, ea reprezintă, credem, o contribuție ruptă din realitate în legătură cu problema timpului în general. Credem acest lucru pentru că, oricât de pătrunși am fi de datele și spiritul științelor naturii, timpul, așa cum îl trăim noi zilnic, are multe asemănări cu acela descris și analizat aci.

Noi știm despre timp un lucru: ceea ce ne-au spus științele fizico-matematice. Și aceasta o putem afirma ca pe o funcțiune intelectuală. Dar credem că este necesar să ne întrebăm: ce este timpul pentru noi dincolo de funcțiunile intelectuale? Ce este în raport cu conștiința noastră de oameni? Nu auzim noi oare făcându-se zilnic aprecieri în legătură cu trecerea timpului? Nu experimentăm oare cu toții diferențele temporale de la un moment la altul și de la o dată la alta dincolo de măsurarea lor matematică?

Cunoaștem precis timpul fizic, timpul sideral și încercăm să-l aplicăm vieții practice; nu izbutim însă să rămânem în el fără prezența unui timp legat de viața noastră interioară, de soarta omului. Cel mai mare matematician sau astronom nu credem să poată izbuti să trăiască timpul

dezlegat de orice sens și valoare. Întru cât cineva este viu, trăiește ca om, întru atât are și experiențele sale interioare legate de viață, are schimbări și treceri de la o stare la alta, urcușuri și coborâșuri, are un ritm sufletesc care îi aparține.

Cu toate că timpul nostru spre deosebire de al țăranului este socotit mai uniform, mai abstract și mai dezgolit de sensuri, nu e mai puțin adevărat că acest timp este asemănător aceluia pe care îl trăiește țăranul.

Pentru a vedea în ce fel e asemănător, să luăm un exemplu: omul de știință nu mai trăiește, desigur, comemorarea unui sfânt așa cum o trăiește țăranul. Dar am voi să știm ce este Ziua Eroilor pentru un astfel de om? Ce este 1 Mai pentru comuniști sau Anul Nou pentru noi toți? Comemorarea unui sfânt, desigur că nu, dar nici timp fizic, timpul relativ al științelor naturii.

În conștiința noastră de oameni pare să nu aibă loc timpul fizic, care are rosturile sale intelectuale, ci un timp asemănător, deși nu echivalent, cu acela al țăranului român, adică un timp viu, cu calități diferențiale, un timp colorat și plin de sensuri, spiritualizat.

Chiar dacă din punct de vedere social deosebirea ar fi mai mare, pe planul experienței interioare timpul nostru, timpul trăit, nu este de altă natură; ceea ce poate înșela sunt simbolurile.

Dar aceasta e o altă problemă, care își merită dezlegarea ei aparte. Ceea ce am vrut să notăm în această încheiere a fost credința noastră mărturisită încă de la început că cercetarea timpului la țăranul român definește un moment din istoria gândirii omenești și nu este lipsită de însemnătate pentru înțelegerea timpului în general. Lucrarea noastră a pornit din această credință.

BCU IAȘI

Cartea a treia

REPREZENTAREA CAUZALITĂȚII

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

INTRODUCERE

1. Cauzalitatea în fizica nouă — 2. Cauzalitatea în psihologia și etnologia contemporană — 3. Cauzalitatea după credințele și practicile populare românești.

1.

Problema cauzalității este una dintre problemele cele mai discutate în știința și filozofia contemporană. Ea este direct legată de problema timpului, dominantă a epocii pe care o străbatem, epocă ce se caracterizează nu numai prin adânci prefaceri, dar și prin rapiditatea cu care formele de viață se produc sub semnul trecerii, adică a timpului.

În această situație, cauzalitatea și-a schimbat și ea pozițiile, fiind strâns legată de ideea de transformare, indiferent dacă aceasta se produce în mod cursiv (evoluție), prin deplasări (mutații) sau prin contradicții (dialectic).

În fizica clasică, natura materială își desfășura potențialul pe o schemă limpede și riguroasă de la cauză la efect — la aceeași cauză în mod necesar același efect — ceea ce exprima un determinism integral. Acest determinism nu a avut numai o utilitate practică pentru cercetare, dar a putut conține și o bună parte de adevăr. Dacă determinismul fizicii clasice ar fi fost o concepție complet falsă, așa cum bine spune Louis de Broglie, „nu ar fi existat în fenomenele fizice nici ordine, nici regularitate și orice știință a acestor fenomene ar fi fost imposibilă"[1].

[1] *Matière et lumière*, p. 263.

În adevăr, s-a produs o schimbare de poziție, dar toate teoriile noi în fizică, interesante și utile, nu au înlăturat complet legea cauzalității în sens determinist, ci i-au luat doar caracterul universal valabil și dogmatic, încercând să o circumscrie, să-i fixeze un câmp de acțiune real și rezonabil.

Fizica nouă, fără să înlăture ideea de cauză folosită cu succes în concepția veche, lucrează pe un fond mult mai complex de care materia dispune. Mecanica cuantică eliberează natura de determinismul absolut până aci folosit, lăsând un joc mai liber particulelor care în acest fel pot dispune de combinații noi până la crearea de elemente noi. Materia în diversele ei forme se întreține în acest fel pe un teren unde ordinea și libertatea coexistă. În această situație nu se mai merge de la cauză la efect în mod riguros în sensul determinismului clasic, aceeași cauză putând să obțină sau nu un efect dorit.

În schema de gândire a teoriei cuantice, o cunoaștere sigură și deodată a poziției și impulsului nu este cu putință. De aceea în fizica nouă intrăm într-o zonă mai puțin rigidă, unde se introduc regulile probabilității. Pentru toate variațiile naturii, cercetătorul nu mai dispune atât de o lege a cauzalității în sens clasic, ci, mai sigur, el poate indica mai mult probabilități.

Cauzalitatea în fizica nouă a fost interpretată ca un raport deschis, ce ne duce pe pista posibilului, făcând ca lucrurile să se producă la un anume grad de incertitudine. De aceea acest raport trebuie să fie exprimat în mod statistic. Revoluționara teorie a incertitudinii, formulată de savantul german Werner Heisenberg, a avut importante consecințe atât în domeniul științei, cât și al filozofiei (teoriei cunoașterii).

Ideea de cauzalitate a căpătat deci o altă orientare, sau, mai bine zis, *o corectare*. Înlănțuirea dintre fenomene este afirmată în continuare, dar în alt mod, pe o altă schemă de gândire, fapt care este strâns legat de un alt mod de a concepe constituția materiei și de a cunoaște natura.

2.

Desigur, această nouă orientare a științelor naturii a avut serioase implicații filozofice, orientare ce a convenit în bună parte științelor umaniste, care prin natura obiectului lor au fost strâmtorate de determinismul rigid din fizica și biologia clasică; ele au revenit la o poziție metodologică mai indicată.

Rămânând la domeniile de cercetare ce ne interesează pe noi, adică acelea ale psihologiei și etnologiei ca introducere la problema cauzalității în mentalitatea tradițională a satului românesc, constatăm de la început absența studiului ei în cadrul cercetărilor întreprinse în veacul nostru asupra formelor și procesului inteligenței în societățile mai puțin evoluate. Dacă problema clasificării s-a bucurat de o mai mare atenție începând cu Wundt și Preuss, trecând prin Durkheim și Mauss și ajungând azi la Lévi-Strauss, problema cauzalității nu a fost tratată în mod special. Doar în lucrarea *La mentalité primitive* (Paris, 1922) a lui Lévy-Bruhl apar unele referințe și ceva mai pe larg în lucrarea *Les formes inférieures de l'explication* (Paris, 1932), a lui Daniel Essertier; acesta din urmă încearcă o definire a cauzalității mistice așa cum a văzut-o el funcționând în formele inferioare ale gândirii primitive.

Unele contribuții nu lipsite de interes ne vin din lucrările unor psihologi ca Pierre Janet și Henri Wallon; primul, în lucrarea *Les débuts de l'intelligence* (Paris, 1937), iar al doilea, în lucrarea *De la act la gândire* (București, 1964), adâncind unele teme de psihologie, au mers în cercetarea implicațiilor etnologice și sociologice impuse de însăși realitatea concretă.

Dar să rămânem la cea mai importantă contribuție la problema ce ne interesează, aceea a cauzalității, așa cum apare ea în originile civilizației și la popoarele ce intră în competența etnologiei de a le studia. După Daniel Essertier, la aceste stadii de evoluție ale societății cauzele nu erau fenomene observate și stabilite obiectiv, ci mai sigur *inventate*. Omul, necunoscând datele mediului în care

era aruncat, avea reacții directe, elementare și imaginare; pe acest om nu-l interesa adevărul, ci certitudinea interioară, stabilitatea. De aceea își construia edificii proprii cât mai rezistente și complete, ceea ce a dat naștere sistemelor de credințe care au stat mai târziu la baza magiei și religiei. Sistemele de credințe au mers pe imaginație și verb cu rolul de a ordona întreg fondul emoțional al omului.

Sistemele de credințe, cu toate erorile ce le pot conține, au avut un rol important în dezvoltarea inteligenței, a formelor de gândire. Pe plan intelectual ele au scăpat omul de empirie pentru că au deschis drumul către abstragere și sistem, către generalizare; pe latura emoțională, adică psihologic, credințele au avut efect *tonic*, salvând omul de invizibil, de necunoscut și teamă.

Legăturile dintre fenomene puteau fi eronate, dar ordinea o dată stabilită îndruma acțiunea umană cu un pas înainte, către progres. Legăturile dintre lucruri și fenomene nu exprimau atât un efort de cunoaștere în sensul nostru, ci, mai sigur, un fundament al nevoii de a exista, de a supraviețui.[1]

Teza lui Daniel Essertier, angajată pe temeiurile filozofiei bergsoniene, exprimă o seamă de observații pe cât de precise, pe atât de subtile, înaintând în cercetare cu mult „spirit de finețe", cum ar spune Pascal.

Efortul sociologului francez aduce fără îndoială reale contribuții temei noastre, dar nu e mai puțin adevărat că filozofia din care se alimentează și metoda aplicată lasă în afara observației fapte de condiționare reală în procesul originar al inteligenței. Am putea spune că el a redus câmpul de cercetare, mai ales atunci când privim punctul inițial al cunoașterii, aceea empirică, când mintea omu-

[1] Deși nu vizează direct cauza și cauzalitatea, pentru interesul ce-l prezintă în cadrul general al problemei, mai putem semnala lucrarea *La mentalité archaïque* (Paris, 1962) de Jean Cazeneuve, și *Gândirea sălbatică* (București, 1970) a lui Lévi-Strauss. Cei doi etnologi discută critic valabilitatea tezelor lui Lévy-Bruhl, luând de pe alte poziții critica mai veche a lui Raoul Allier și Olivier Le Roy.

lui a făcut exercițiul rudimentar, dar nu mai puțin real, al legăturii dintre fapte, exercițiu care l-a scos din animalitate. Aci, alt învățat francez, și anume psihologul Henri Wallon, intelectual de formație marxistă, în lucrarea mai sus-citată a încercat să arate contribuția tatonărilor și importanța actului impus de nevoile imediate ale vieții la cucerirea acestui domeniu al cauzalității, prin cunoașterea legăturilor dintre lucruri. Henri Wallon a insistat mai mult asupra datelor ce au constituit temelia a ceea ce, poate mai inspirat și mai subtil, a încercat să clădească Essertier.

3.

După această sumară schiță făcută pentru integrarea lucrării noastre despre cauzalitate pe sistemul de credințe al țăranului român în problematica contemporană, vom încerca, pe baza unui material de observație directă și anchetă, să prezentăm în dimensiunile proprii, ca o completare a reprezentării spațiului și timpului, modul cum apare și funcționează cauzalitatea în filozofia noastră populară. În acest fel nu facem numai o completare, până a deveni integrală, a unei viziuni populare asupra lumii și vieții, dar putem aduce în mod indirect o reală contribuție la un anume moment din dezvoltarea inteligenței umane, a unor forme de gândire care au reprezentat o treaptă în istoria gândirii omenești în general.

Satul românesc tradițional, care a constituit însuși sâmburele de viață etnică a poporului român, aparținând unei adevărate civilizații la nivel etnografic, așa cum am încercat să o determinăm într-o lucrare mai veche[1], a păstrat în sânul său elemente și forme ce ne poartă în zonele de cercetare ale unei arheologii — în cazul temei noastre ale unei arheologii spirituale —, fapte ce pot fi apreciate în timp cu mileniile.

E drept, azi stările de lucruri ce aparțin acestei lumi intrând într-o profundă prefacere social-politică și spiri-

[1] *Civilizația română sătească*, 1944.

tuală nu ne mai oferă un material cu forme organice, ci, mai sigur, resturi dintr-un corp de date care cândva, până la începutul acestui veac, puteau apărea organice și firești, logice și funcțional necesare. Aceasta nu înseamnă că nu abundă datele unui trecut îndepărtat și că nu sunt concludente pentru reconstituirea unor forme de viață azi depășite. Afirmația e valabilă mai ales în sectorul spiritual, unde se integrează de fapt tema noastră. Mentalitatea magică, bunăoară, stăruie în spiritul nostru chiar și atunci când nimic exterior nu o mai poate îndreptăți, ea funcționând și acolo unde știința pozitivă e în plin exercițiu.

Teoria susținută la noi de Maiorescu și Eminescu că societățile trebuie să meargă de la fond la formă este foarte sănătoasă și rezonabilă, numai că istoria trece uneori peste ideile noastre; în multe cazuri societățile se transformă de la formă la fond din cauza imensității de fapte și elemente active istorice noi ce pot veni peste societăți mai mult sau mai puțin consolidate.

Progresul spiritual e mult mai lent și mai greu decât cel material, ceea ce se întâmplă și în credința actuală a satului nostru, memorie a unor timpuri trecute. Problema noastră, pe un material concret și încă viu, la nivelul unei mentalități necorespunzătoare azi, poate găsi grupe întregi de fapte ce ne dau posibilitatea unei descrieri și explicări științifice.

Pe baza acestui material vom încerca să determinăm cauza și cauzalitatea în reprezentarea poporului român și anume pe temeiul unor date tradiționale, care au constituit îndelungă vreme conținutul spiritual al civilizației noastre populare.

Cum se leagă lucrurile unele de altele, care e rânduiala lor, cum se produc (cauze), cauzalitate naturală și spirituală, iată o seamă de probleme ce le ridică și în felul ei le rezolvă gândirea populară, așa cum se exprimă în sistemul de credințe și se manifestă în acte generate de realitatea obiectivă sau de voința omului, care ea însăși devine pentru cercetarea științifică un dat obiectiv.

PARTEA I

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ORDINE, LEGE ȘI CAUZĂ

1. Ordine, lege și cauză în gândirea populară — 2. Organizarea lumii: armonie și diferențiere — 3. Legătura dintre lucruri și credința despre cauze.

1.

Acești trei termeni care vor să fixeze limitele capitolului de față pun importante întrebări cercetătorului, deoarece în limba populară românească ei nu sunt îndeajuns de definiți. Situația este creată, pe de o parte, de varietatea conținutului lor, chiar atunci când îi privim separat, iar pe de alta, de modul ambiguu în care se prezintă, conținutul lor mergând în unele cazuri până la suprapunere.

Vom încerca la acest început de capitol să aducem unele lămuriri precizând termenul „rânduială", care în limbajul popular ar corespunde aceluia de ordine și, credem, ceva mai mult decât el.

Țăranul român exprimă ideea de ordine prin cuvântul „rânduială" care, în modul său de reprezentare, le implică și pe celelalte două — lege și cauză, dar nu le confundă. În datele ce ni le-a oferit terenul putem distinge trei moduri de a privi și interpreta ideea de ordine: o ordine a cosmosului, adică a lumii materiale, o ordine spirituală în interiorul căreia divinitate și om colaborează, o ordine socială care se mișcă între cea materială și spirituală, cu o înclinare mai mare către cea de-a doua.

Modul cum apare ordinea în reprezentarea populară, adică ceea ce se numește „rânduială", are un caracter

generic și aduce cu sine o atmosferă de putere ascunsă ce vine, credem noi, din izvoarele îndepărtate și greu sesizabile ale misterului creației, ale genezei.

Să încercăm în rândurile ce urmează o analiză care ne va duce pe căile greu perceptibile ale gândirii populare de la ordine la lege și apoi la cauzalitate.

Lumea și viața, lucrurile așa cum sunt și le vedem au o ordine, au un mod propriu al lor care le face să existe. Lucrurile au condiția lor și merg după natura care le este dată. Fie că aparțin naturii fizice sau celei umane, ele au o rânduială ce le ține și le face să-și împlinească rostul.

„Lucrurile au o regulă; pot să vreau sau să nu vreau, ele tot se întâmplă. Orice lucru are o regulă și orice lucrare o rânduială." (67)

„Lucrurile nu merg așa, la întâmplare; orice lucru are o rânduială și de e bine și de e rău. Toate în lumea asta sunt rânduite." (71)

Dacă lucrurile nu merg bine și oamenii ajung în suferință, aceasta se naște din faptul că nu este respectată natura lucrurilor și ordinea lor. Lumea e bine făcută, dar oamenii nu o cunosc și nu se supun datelor obiective în complexul cărora ei trăiesc și acționează:

„Tot ce se întâmplă e așa după o rânduială. Lumea nu merge bine și oamenii au necaz pentru că mulți nu-și dau seama ce fac.
Lumea noastră are o rânduială; toate se fac așa după o hotărâre, după o putere." (77)

Ideea de ordine este fundamentală existenței, deoarece în ea este implicată ideea de lege care întreține viața și face lucrurile să dureze. Fără ordine și lege lumea se distruge și totul moare:

„De nu mai există rânduială, asta înseamnă că toate ălea au să moară. Unde nu e rânduială nu e lege și unde nu e lege nimic nu poate să dureze." (67)

Ancheta purtată pe această problemă a ordinii și legii lucrurilor, aproape fără excepție, duce la concluzia că lu-

mea întreagă, cu tot ce există în cuprinsul ei, este guvernată de legi de neînlăturat și organizată într-o pluralitate de forme ce dau posibilități manifeste misterului ei, care depășește deseori puterea de înțelegere a omului.

2.

O altă problemă atașată celei de mai sus tot ca o expresie a sistemului de credințe populare despre lume și viață o ridică credința că „toate lucrurile merg laolaltă", că este o strânsă legătură între ele, indiferent dacă ele aparțin lumii materiale sau spirituale. Chiar dacă altul este limbajul, credințele populare exprimă în bună parte o problemă controlată și în orizontul căreia se produce cercetarea științifică, aceea a unității universului nostru:

„Merg lucrurile așa, împreună, că au o lege și ele; vezi, sunt legate. Soarele merge, da' cu el și luna, și stelele; sunt toate legate. Nimic nu merge așa, la întâmplare. Ce s-ar alege?" (46)

„Lucrurile sunt laolaltă; nu sunt aruncate la întâmplare. Toate au legea lor și de se schimbă. Când prinzi ceva, să știi că lucru' ăsta este deosebit, da' se întâmplă tot împreună, că doar el stă pe ceva de-l ține.
Lucrurile sunt legate așa cum e mâna de trup și toate de suflet; nu le poți desface, că atunci ele nu mai sunt." (67)

Dar legătura dintre fenomene, dintre lucruri nu are numai un caracter static. Această legătură poate fi surprinsă și în procesul vieții, în mișcarea continuă a lucrurilor; totodată ea există nu numai în sens linear, ci și într-o formă de întrepătrundere:

„Lucrurile sunt laolaltă, da' nu așa, nemișcate. Toate să țin lanț, așa una din alta, da' nu-i numa' atât.
Așa le înțelegem și noi cei proști; cum putem.
Lucrurile merg numa' așa de-o părere în șir, da' ele mai vin și-n altă formă: se pătrund toate unele pe altele. Asta e greu de prins, că vezi, nu-i numa' așa, de aici până aici." (67)

Lucrurile în legătura lor pot fi dovedite și prin credința că orice există are un rost și orice schimbare produsă

într-un dat se simte în ansamblul, în întregul organic al lucrurilor:

„Lumea să ține așa laolaltă de a face totuna — nu-i de prisos nimic — și de se mișcă într-un loc ceva, toate să simt." (24)

În ordinea cosmică sau în lumea înconjurătoare se manifestă această legătură organică a lucrurilor; ele există și durează împreună. În modul cum poporul român își exprimă credința despre lucruri se poate constata o perfectă solidaritate între existența și rostul lor, mergând până la o armonie universală:

„Un fir de iarbă sau de porumb nu pot trăi singure. Toate merg laolaltă legate, merg prinse așa cu rostu' lor până la frumusețea lumii; aici e taină mare." (67)

Remarcabil este însă faptul că, deși lucrurile sunt atât de legate prin ordinea și legile ce le dă și întreține ființa, această dispoziție nu merge către uniformizare, ci merge la o unitate în varietate, la armonie prin diferențiere; fiecare lucru își păstrează făptura proprie. Iată o interesantă mărturie în acest sens:

„Între lucruri este o legătură; nimic nu poate fi dezlipit de ălelalte. Lucrurile sunt deosebite, fiecare în felul lui, da' merg împreună.
Așa-i făcută lumea de la început." (111)

Interdependența lucrurilor, solidaritatea lor prin diferențiere este exprimată în credințele noastre populare în termeni de o mare perspectivă și frumusețe. Orice absență sau degradare a unui lucru atrage după sine tulburări în ordinea altor lucruri. Moartea însăși este integrată aci, dar este biruită prin eternitatea întregului, prin armonia existenței.

„Lucrurile sunt în așa fel întocmite că se leagă unu' de altu'; când suferă într-un loc, suferă toate.
Vezi, lumea-i întocmită bine, că altfel nici nu s-ar ține. Vine moartea, da' ea nu biruie; biruie viața. Pentru asta lumea rămâne lume și noi rămânem oameni." (91)

3.

În general ordinea obiectivă a lucrurilor nu poate fi schimbată. Intervenția voinței umane apare ca eficientă dacă ea se supune acestei ordini, în interiorul ei. Realitatea este socotită ca dată, nu construită, schimbările fiind posibile numai în sensul condiției lor. Actul este creator dacă se asigură respectarea acestor condiții:

„Toate lucrurile merg într-un fel; nu le poți schimba cum vrei. Vezi, de pui sămânța de grâu, iese grâu și de pui sămânța de in, iese in. Din femeie se naște om, nu alte alea, că așa e sămânța ei." (67)

„Omu' are și el putere, da' numai atunci când merge drept pe ce i-a dat Dumnezeu; puterea nu e de la el, că nu el a făcut lumea. Să lucri, da' lucră așa cum e rânduiala, altfel strici legea și rămâi sterp." (83)

Respectul naturii lucrurilor este un imperativ și voința omului nu poate trece dincolo de puterea cu care a fost înzestrat. Exemplele cu ritmul cosmic sunt cele mai frecvente.

Viața, așa cum se desfășoară, descrie sensul ei care a fost fixat de la început (misterul creației). Omul merge în pasul condiției și destinului său propriu în limita îngăduită de acestea:

„Toate lucrurile se fac așa cum e legea lor; nu noi hotărâm să înflorească merii o dată pe an. De ce nu înfloresc de mai multe ori și să dea rod de mai multe ori?
E undeva o conducere și o știință, da' noi nu știm; numa' o vedem. Omu' le vede toate cum se desprind, se bucură sau le folosește, da' putere n-are; puterea vine de altundeva.
Toate lucrurile merg în legea lor; numa omu' să-și dea sama." (67)

„Viața merge cum o fost dată de la început. Și omu' merge așa cum i-o fost soarta, da' nici el nu trăiește așa, la întâmplare; omu' dă de necaz și în lume se petrec multe atunci când nu stă la locu' lui și nu-și face rostu' cum se cuvine." (79)

Sigur, în concepția populară, așa după cum am văzut mai sus, noțiunea de ordine are un rol primordial, rol care face ca lumea să existe, să-și desfășoare energia și formele. Așa cum am arătat în paginile despre spațiu, poporul român are repulsie pentru vid și infinit, pentru nesfârșit. Tot astfel acum, când privim legătura dintre lucruri și cauzele care le produc, constatăm că el are repulsie pentru hazard, pentru lumea întâmplărilor fără înțeles, fără sens. Undeva trebuie căutat cine, cum și de ce lucrurile se produc, ceea ce desigur, fie că o numește lege sau cauză, trebuie să-i dea dezlegarea a tot ceea ce ochiul minții lui observă și caută explicație.

Apariția fenomenelor în natură sau în societate, desfășurarea evenimentelor de orice natură ar fi au un temei și o cauză din care se nasc și se dezvoltă. Valabil din punct de vedere științific sau eronat, mergând în inima lucrurilor sau rămânând la aparențe, concret sau simbolic (în cazul marilor principii), omul pământului românesc are deseori formule fericite pentru explicarea unor lucruri și condiții ce îl păstrează echilibrat și activ într-o viață care, istoric, nu rareori i-a fost potrivnică.

Să vedem acum ce înseamnă cauză în context etnologic și sociologic, adică din punctul lor de vedere.

BCU IAȘI/CENTRAL

CAUZALITATEA MATERIALĂ

1. Legătura dintre lucruri și ideea de cauză — 2. Ordinea cosmică și cauzele materiale — 3. Întâmplarea în fața legăturii cauzale.

1.

În gândirea românească populară cauza ca idee forță este pretutindeni și continuu prezentă, indiferent dacă este exprimat un determinism riguros (mai rar) sau un determinism atenuat, în care ideea de libertate își face loc, aceasta din urmă apărând fără ca ordinea lumii (a lucrurilor în genere) să fie zdruncinată.

Cuvântul „cauză" s-a introdus în limbajul popular în vremea din urmă, o dată cu dezvoltarea învățământului la sate și cu folosirea aparaturii tehnice în răspândirea cunoștințelor; în acest fel învățătura tradițională moștenită a fost treptat înlocuită cu una nouă, a unui program de stat.

Cu câteva decenii în urmă, când satul tradițional păstra încă organic din formele vechi de conviețuire (și azi în cazul bătrânilor), atunci când se vorbea de cauză se întrebuințau termenii „putere" sau „pricină". Deosebirea în ceea ce privește conținutul lor părea să vină din faptul că primul era folosit mai mult în legătură cu fenomenele naturale (cosmice) și cele spirituale (Dumnezeu), iar cel de-a doilea, în desfășurarea unor fapte cotidiene, nu rareori având un sens moral sau social.

În lumea noastră materială sau spirituală nimic nu apare fără să aibă o legătură cu o putere sau o cauză — prin-

cipală sau secundară. În cadrul general al mentalității sătești, în modul cum este văzută desfășurarea lucrurilor sau evenimentelor, apare credința într-o cauză determinantă. Iată una dintre cele mai obișnuite mărturii:

„Când zici din ce cauză s-a întâmplat ceva, zici că lucru' nu a venit din senin; a fost ceva care a făcut să se întâmple, a fost o cauză." (111)

„Tot ce vedem că se întâmplă trebuie să vie din ceva; din nimic nu se poate. Așa se fac și se desfac lucrurile, că este o putere ce mișcă lumea asta." (34)

Uneori, legătura dintre fenomene apare mai rigidă, supusă unui determinism riguros, sub imperiul căruia lucrurile își fac cursul, dincolo de orice act eliberator sau de voința omului:

„Toate au o cauză, toate sunt legate, lucrurile și viața omului; toate au o anume rânduire peste care nu se poate trece. Tot ce faci merge pe ce-i dat; și de ocolești, tot se întâmplă." (71)

Sau o altă mărturie:

„Pot să vreau sau să nu vreau, ele tot se întâmplă. Orice lucru are o regulă și orice lucrare are o rânduială. Așa se ține lumea, așa se întâmplă lucrurile." (67)

Mărturiile în legătură cu acest mod determinist de a judeca legătura dintre lucruri apar destul de des, dar nu acoperă întreaga suprafață a problemei. Nu mai puțin frecvente sunt mărturiile în care, deși se recunoaște o ordine stabilită, o rânduială a lucrurilor și a evenimentelor care impune o legătură de la cauză la efect, se lasă loc totodată unui joc necunoscut, unor forțe și resorturi active, pe care mintea omului nu le cuprinde întotdeauna:

„Sunt fel de fel de cauze: unele le vrea omu' și le face așa, altele le știe, dar nu le poate mânui, și altele vin pe neașteptate.
Da' ele nu sunt la întâmplare, așa, fără legătură, numa' că omu' nu le știe pe toate; el nu știe tot." (111)

„Am privit și eu lumea așa cum o privim toți și mi-am dat seama că lucrurile merg într-un anume fel. Da' ce știm noi?! Când vine de se-ntâmplă ceva, sigur că vine de undeva; toate sunt cu rost și de cunoaștem, și de nu cunoaștem. Da' dacă nu știm nu înseamnă că nu există." (66)

2.

Cele dintâi și mai bine observate sunt rânduiala cosmică și manifestările naturale, de aceea și mărturiile în legătură cu credințele despre cauze sunt mai frecvente pe această temă. Natura și ordinea cosmică prin repetarea și precizia manifestărilor dau un temei și mai sigur, uneori dincolo de limitele lor, că există o ordine și cauze care determină fenomenele:

„Și că soarele merge de la răsărit la apus și asta are un rost și o cauză. De ce nu merge de-a-ndărătelea? De ce nu apare soarele ici și colo, așa, când nu te-aștepți, știi, ca o muscă? Este și aci o cauză de pornește lucrarea de undeva, de se desfășoară într-un anume fel; așa și soarele și luna, stelele și toate rânduielile.
Da' ce știm noi? Undeva trebuie să fie o putere — asta e cauza — de hotărăște toate în lume așa cum le vedem." (71)

Iată o altă mărturie, mai scurtă, dar foarte pregnantă:

„Lumea merge așa cum e lăsată ea. Dacă plouă, cum să fie întâmplare? E rânduială!" (24)

Determinismul fenomenelor cosmice pare a fi limpede și obiectiv impus, dar așa cum am mai afirmat, el nu este rigid nici aci, nu are un caracter absolut. Fie că intervine o putere care ne transcende, fie că e judecat în cauzele secundare ale fenomenelor, modul cum își reprezintă țăranul român legătura dintre lucruri lasă loc deschis celor mai interesante fenomene neprevăzute, dar niciodată nu neagă prezența cauzei.

Fenomenele naturii, acelea care indică rânduiala cosmică, supun continuu mintea omului, îl solicită și el trebuie să dea un răspuns. Observând aceste fenomene el

mărturisește legătura cauzală chiar atunci când nu este în stare să dea o explicație măcar la nivelul empiric. Rămânând tot în domeniul naturii, dăm în acest sens o nouă mărturie, una dintre multele pe care terenul le oferă:

„Și când trăsnește, iese așa ca niște curenți din nori, din norii ăștia grei; nimic nu vine așa, fără legătură. Vezi, toate au așa, o putere de unde pornește." (71)

„După ploaie iese un curcubeu; e cu un cap în apă și cu celălalt în altă apă. Curcubeu' e și el un semn, da' el nu iese așa, când îi vine; iese că are și el un rost de-l împlinește. Numa' vezi că nu e în puterea noastră să știm tot, nu-i omenește." (91)

În general, ideea de ordine, cu toate variantele ei, nu numai individuale, dar și colective, este fundamentală existenței. Iată o mărturie dintre cele mai categorice și semnificative:

„De nu mai există rânduială, asta înseamnă că toate ălea au să moară. Unde nu e rânduială nu e lege și unde nu e lege nimic nu poate să dureze; toate au să moară." (67)

Întreg ritmul cosmic este explicat prin diverse cauze care vin din ordinea și legile ce guvernează lumea. Chipul în care se manifestă lucrurile, curgerea lor și transformarea lor, toată lumea fenomenală apare țăranului român supusă unor legi și unor cauze chiar când el, lipsit de datele necesare unei explicații pozitive și apăsat de o profundă încărcătură emoțională, le apreciază ca pe niște mistere. Credința în ordine, lege și cauză nu lipsește și nici rațiunea lor funcțională; lipsesc, mai sigur, datele experimentale și conjugarea lor în sensul unei explicații științifice.

„Că se usucă o floare și alta rodește nu-i așa, la întâmplare, ci din rânduiala lucrurilor. E la fiecare o putere, o cauză cum se zice, care face într-un anume fel lucru' și nu în altu'; în felu' lui." (46)

„Din grâu iese grâu, din mei iese mei; fiecare în lumea asta are sămânța lui și are cauza lui de se face într-un feliu și nu în altu'. Cauza lui e legea lui." (65)

„Toate-n lume au o cauză. Că de e floare, e copac sau om, că vine o ploaie sau o femeie naște, nu poate fi fără o rânduială și o cauză, o pricină, cum îi zicea înainte." (39)

3.

Chiar atunci când țăranul român nu exprimă un determinism riguros și sistemul său de credințe lasă loc inițiativei sau actului liber el nu crede propriu-zis în *întâmplare* în sens de hazard și joc anarhic de elemente și forme; poate crede cel mult în conjunctură când elementele și condițiile unui fenomen s-au produs și crede mai sigur în neputința omului de a cunoaște și a prevedea totul, în cazuri speciale ale unor fapte care îl surprind.

Așa cum apare des în ideea de soartă, întâmplarea nu e o întâmplare cu adevărat, adică ceva survenit fără cauză, ci este un fenomen care face parte dintr-o întreagă serie de fenomene, dar care nu a fost prevăzut; necunoștința nu atrage după sine o recunoaștere a întâmplării ca fapt în sine, interpretare pe care, în sensul producerii din nimic, el o repudiază total.

Iată o mărturisire în acest sens:

„Întâmplarea este și ea dintr-o rânduire. Și de te calcă trenu' n-o venit așa, din senin; poate că așa o fost să fie și tu nu ai luat samă. Și de plouă, nu plouă la întâmplare, e o regulă și de ai un necaz vine tot dintr-o rânduială." (46)

În general sistemul de credințe populare pare să nu conțină expresii prin care să se afirme ceea ce numim noi hazard, așa cum am spus, și cu atât mai puțin desfășurarea anarhică și lipsită de rațiune a fenomenelor. Un fapt efectuat, un lucru realizat, indiferent de cunoștințele omului despre ele, sunt existențe reale, determinate într-un mod propriu concret, iar atitudinea față de ele rămâne o obligație realistă.

O femeie din Poiana Mărului – Brașov spune, continuând fișa de mai sus.

„De mergi la drum și-ți scrânțești picioru', asta de unde vine? Nu poți zice că din nimic. O fost să fie așa, da' asta

nu înseamnă că o venit fără cale. Nimic nu-i în lume care să nu aibă o cale și un înțeles, care să nu aibă o putere de îl face pe lucru' acela să fie în felu' lui.
Toate au o cauză!" (46)

Lărgind câmpul de cercetare vom încerca în capitolul următor să prezentăm aspecte ale cauzalității spirituale, domeniu în care nu lipsesc subtilitățile, dar nici greutățile de analiză și determinare.

La concepția cu aspecte riguroase în determinarea legăturilor dintre lucruri și fenomene (evenimente) se adaugă, ca o completare a jocului vieții, un mod de determinare a prezenței spiritului activ, fie că este de natură transcendentă, fie imanentă. Spiritul intră ca factor determinant — creator sau distructiv — în ordinea existenței lucrurilor și manifestărilor naturii sau ale omului, mai ales în cele din urmă.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CAUZALITATEA SPIRITUALĂ

1. Determinism sau libertate? — 2. Legătura cauzală și viața spirituală — 3. Gând și cuvânt — 4. Puterea cuvântului: cuvântul-cauză.

1.

Credința că între fenomene există o legătură cauzală apare, potrivit mentalității tradiționale, nu numai în ordinea materială a lucrurilor, ci și în ordinea lor spirituală. Cu toate că în acest sector nu avem de-a face cu obiecte și fenomene materiale ușor de observat în manifestările lor, ci numai cu obiectivări ale spiritului, cu reprezentări și moduri mintale în acțiune, raporturile existențiale și legăturile cauzale nu lipsesc.

În domeniul religiei și magiei funcționează astfel de cauze, uneori de-o varietate și amploare greu de cucerit.

Mitologia și știința populară, credințele, așa cum au apărut în satul românesc, supun și azi observației o altă lume, o lume misterioasă, dar nu mai puțin reală, populată de o mare bogăție de reprezentări și întreținută de un întreg sistem de acte de o mare eficiență pentru mentalitatea prezentă aci.

Așa cum am spus, această explicație elementară cauzală nu se aplică numai ordinii fizice fenomenale, ci și ordinii spirituale, care poate afecta chiar și ordinea materială; în această zonă omul experimentează în mod direct unele legături pe cât de ascunse, pe atât de puternice și tulburătoare. De astă dată omul nu observă fenomenele și se supune lor, ci produce și experimentează pe un sistem

întreg de raporturi dinainte stabilite și pe care le poate mânui după voie.

În această categorie de fapte funcționează un anume determinism, produs al unor raporturi bine ordonate; în realitate însă suntem în fața unor stări de lucruri unde jocul acțiunilor și interacțiunilor este mult mai pronunțat liber. Sigur, există o stare de lucruri ce poate fi privită ca obiectivă, dar echilibrul de forțe, cauza eficientă, se produce în mod mult mai degajat decât aceea care apare în natura fizică. Sunt respectate unele forme și raporturi pe existența cărora cauza funcționează, dar aci spiritul omului apare activ și liber în desfășurarea unor acte.

În cele mai multe cazuri nu lipsesc constrângerile și omul pare să se supună unor elemente și forme spirituale ce vin din afară sau „de dincolo". Prezența unei realități spirituale transcendente este însăși cheia de boltă nu numai a existenței lumii, dar și a tot ce se întâmplă ca act, cauza a tot ce se petrece în această lume și în viața omului:

„Cauză? Zice lumea: din cauza asta s-o întâmplat. Ce vrea să spuie oare? Că s-o-ntâmplat ceva și că o pornit de undeva. Da' cine le poate ști pe toate?
Zice lumea: din cauza asta... da' eu cred că toate-s de la Dumnezeu!" (39)

„De unde vin și cum umblă lucrurile noi nu știm. Noi le vedem, da' orice lucrare are o cauză, poate vin de la Dumnezeu; numa' de la el vin toate!
Așa, fără să fie o cauză nu se întâmplă nimic." (112)

La această principială și genetică cauză care ar fi divinitatea nu e mai puțin adevărat că se adaugă, într-o filiațiune calitativă directă sau contrarie, forțe spirituale care aparțin omului, forțe ce pot determina și ele unele fapte și procese prezente în lumea înconjurătoare. Mărturiile merg mai mult către a da o mai mare libertate și responsabilitate omului în acțiunile sale. Iată una dintre aceste mărturii, și anume dintre cele mai pregnante:

„Sunt cauze în lucruri și noi le vedem, da' sunt și în inima noastră: un gând, o stare. Lumea nu merge numa' după lucruri, ci și după *lucrare*." (111)

Lucrare înseamnă act și actul înseamnă voință, iar voința e spiritul care guvernează omul și-l poate determina.

În acest sens prezentăm încă două fișe concludente, care exprimă o atitudine frecventă, mai ales în categoria oamenilor cu mentalitate magico-religioasă:

„Sunt fel și fel de întâmplări; da' ele vin nu numa' din afară, mai vin și după sufletu' omului.
Lucrările vin și după cum privește omu'." (112)

„La animale lucrurile vin numa' din afară, da' la om mai vin și din lăuntru, că vezi, el are judecată și credință. La om stă altfel socoteala; el are cuget și răspunde." (112)

În ceea ce privește intervenția omului în provocarea și desfășurarea unor fapte, lucruri sau evenimente, cercetarea a pus în lumină atitudini ce se mișcă pe o scară mai largă, de la un determinism riguros la libertatea de a interveni chiar în ordinea materială a lucrurilor, a fenomenelor naturale (magie). Cea mai obișnuită poziție este aceea a *jocului echilibrat* între ceea ce e dat și ceea ce poate fi voit efectuat, adică un raport între real și posibil.

În general, ordinea morală, aceea în centrul căreia este situat omul, intră mai mult sub influența activității spiritului. Sunt poziții care deschid orizonturi noi asupra fenomenologiei spiritului și raporturilor dintre obiect și subiect.

„Sunt lucruri care se pot schimba, da' numa' să crezi. Da' de ce omu' nu poate aduce ploaie?" (70)

„Și când faci un descântec poți să schimbi lucrurile, ca și atunci când te rogi." (67)

„Se mai schimbă unele după voia omului, da' numa' așa, în ăle omenești." (67)

„Omu' mai poate schimba; da' așa e de se schimbă când faci bunăoară o rugăciune; da' trebuie să crezi într-o putere. Nu toate le poți schimba, da' inima ta o poți." (67)

Pe această linie ascendentă se dezvoltă și una dintre cele mai importante probleme ale condiției umane; este vorba despre *soartă*, care poate fi gândită ca un dat și marca un determinism moral, dar ea nu închide toate posibilitățile actului liber, act care el însuși poate fi o cauză determinantă și nu un dat neschimbător, coercitiv:

„Viața omului nu merge oricum; are fiecare soarta lui. Da' binele sau răul nu vine numa' din soartă, din ce ne e dat, ci și *din cuget*; pot veni din dreapta judecată sau din greșeala omului." (108)

2.

Toate mărturiile recunosc prezența unor acte produse de forța spiritului și care au o eficiență poate nu mai puțin vizibilă ca cele de ordin material. Astfel, putem constata că în sistemul de credințe populare există un loc larg și de mare importanță pentru *cauzalitatea spirituală*.

În această lume imaginară sau ideală — prin paradox, nu mai puțin reală — de care omul într-un fel dispune și în alt fel i se supune, există și aci o ordine și reguli ce trebuie respectate. Omul are libertatea și răspunderea faptelor sale care pot deveni forțe determinante, dar numai în contextul unor ordonanțe spirituale care fac eficiente actele sale. Cauzalitatea spirituală este ceea ce pare să acționeze prin postularea și angajarea unor idei și forme care generează forță și acțiune transformatoare.

Raportul de la cauză la efect continuă să fie prezent și aci, bunele oficii fiind îndeplinite în multe cazuri de oameni de „specialitate", care cunosc secretele și modul de manifestare.

Ca actele să fie eficiente și legătura cauzală să funcționeze, se cer o seamă de condiții. Orice act implică în primul rând o *credință* care, în problema noastră, poate căpăta două sensuri: o trăire, o prezență sufletească (stare), și o idee, o valoare, scop către care se tinde. Credința în ambele cazuri poate genera ceva nou, poate face figură de cauză:

„Din tot ce am văzut în viață, trebuie să ai credință ca să reușești. De te gândești la ceva și vrei să faci, trebuie să ai credință.
De se slăbește credința, nu reușești." (70)

„Și rugăciunea și descântecu' se împlinește numai dacă ai credință și dacă ai speranță, și te gândești să împlinești ceva. Omu' are multe căi, da' e nepriceput." (70)

În ordinea spirituală credința funcționează deci și *ca act*, nu numai ca stare, și ea poate determina fenomene și angaja efecte scontate.

Dincolo de credință, în sfera fenomenelor spirituale, apare *norma* ca o implicație a unor scopuri, a unor rosturi ce trebuie îndeplinite. Raportul cauză–efect funcționează uneori (mai ales în mentalitatea magică) pe acest plan normat. Se include și am putea spune se stipulează anumite condiții interne ce fac posibil jocul cauză–efect.

Lucrurile capătă un caracter mai precis atunci când observăm practicile. Prezențele active ale spiritului implică și un anume mod de executare, elemente și forme organizate pentru a deveni eficiente. Ca fenomenul să se producă, totul trebuie să se producă conform unor reguli tradiționale; ele cer și impun condiția oarecum formală a actelor:

„Și de faci obiceiu' la mort și de faci un descântec sau alte helea, nu se poate fără niște rânduieli. Păi cum o să faci ceva când nu știi cum merge treaba?
Rânduielile trebuie respectate, că pe ele se leagă lucrurile și capeți ce vrei. Vezi, lucrurile sunt legate între ele și pe legătură mergi." (83)

Libertatea stă în răspunderea omului de a executa sau nu, în actul de alegere și în acela de a hotărî, dar nu și în *modul* cum aceste acte se săvârșesc, mod care este indicat într-un anume fel și care provoacă sau întreține un raport între lucruri. Acest raport manifestă legătura cauzală.

Iată o mărturisire în acest sens:

„Toate sunt legate în lumea asta. De te prinzi într-un fel, rămâi așa, ca să țină lucrarea ta.

Când femeia naște îi îngroapă cămașa [placenta] în grădină sau când mortu' trece peste pod aruncă cu apă, să aibă când i-o fi sete.
Când faci ceva, te alegi cu ceva, de e bine sau e rău. Vezi că toate sunt legate." (47)

Dacă trecem în domeniul magiei — vrăji, farmece, descântece —, acolo unde voința omului pare să se impună mai mult de pe o poziție continuu activă, găsim aceleași credințe asupra existenței unor raporturi stringente între lucruri și asupra legăturii cauzale, într-un fel poate mai puternic exprimate decât cele prezente în ordinea materială.

Acest mod de a privi lucrurile, adică natura lor, impune un anume mod de executare, actele având și ele o configurare proprie. Pentru a obține ceea ce dorești trebuie să respecți natura și ordinea lucrurilor:

„Descântecu' are și el un chip, are o formă de care trebuie să ții seama; toate în lume își fac bine rostu', da' numa' după rânduiala lor." (67)

„Și când faci un descântec, de știi să-l faci, iese așa cum vrei. Sunt descântece de merg cu Necuratu' și altele cu Dumnezeu. Vezi, și în descântec, ca în tot ce lucri, se împlinește la voia omului. Da' numa' trebuie să faci așa cum e rânduiala." (67)

Practicile magico-religioase sunt elemente și forme ce împreună cu reprezentările (credințele) constituie un corpus de date ce acționează în viața omului, individ sau colectivitate. Un instrument important pentru executarea actelor este cuvântul. Să vedem rolul lui în problema noastră.

Există în etnologie așa-zisul limbaj ritual, care nu este altceva decât una dintre formele de expresie a unor sisteme de credințe și de practici. Cuvântul este o piesă de bază a acestor activități spirituale, luând deseori forme complexe în formule, incantații sau rugăciune.

În paginile ce urmează vom încerca, pe baza unui material de observație și anchetă, să desprindem natura și funcțiunea cuvântului în mentalitatea satului românesc

tradițional, cercetare care va privi fenomenul integral, în magie și în religie, dar și dincolo de aceste activități, mergând până în moral (psihologic) și social. Desigur, toate acestea în perspectiva problemei ce o urmărim, adică aceea a cauzalității.

3.

În lumea satului românesc tradițional, prima observație ce o impun faptele concrete este aceea conform căreia cuvântul nu este doar ceva fonetic, ci și că el are un bogat conținut de semnificații. Datorită acestui conținut de credințe, reprezentări sau idei, nu rareori cu o bogată încărcătură emoțională, cuvântul depășește condiția de vehicul, constituind o *existență* aparte, cu o complexă angajare funcțională.

În paginile de mai sus am semnalat deja faptul că atunci când cuvântul apare ca instrument ritual, magic sau religios, el apare nedespărțit de o credință, care aci este idee și stare interioară de afirmație a scopului anticipat. Vom relua această legătură lărgind-o până la raportul dintre *gând* și *cuvânt*, care pentru mentalitatea satului tradițional sunt fenomene indestructibil legate chiar atunci când nu apar în mod concret și evident:

„Gându' și vorba merg laolaltă. Cum ai putea să vorbești dacă nu gândești? Eu zic că nu se despart.
Vorba nu e decât gându' în grai, când omu' spune ce are în minte.
Cuvântu' nu poate veni fără gând." (67)

Uneori se merge mai departe, considerând graiul însuși gândul. Cuvântul este rupt de fonem și gândul poate acționa ca un cuvânt virtual.

„Și de nu vorbesc tare, tot vorbesc; vorbesc așa, cu mine. Graiu' meu e mintea mea, e cugetu' meu. Da' cine știe de unde vine? Eu cred că graiu' e din gând." (67)

Gândul este privit uneori și dincolo de expresie, dincolo de cuvânt și i se atribuie puteri deosebite, ceea ce sigur

prezintă o deosebită însemnătate pentru tema noastră, deoarece astfel văzut el poate fi un act, un determinant, deci o cauză a unor fenomene care apar:

„Gându' e așa ceva minunat, că, vezi, se duce fără să vrei. Gându' se duce departe, se duce așa, fără fir. Gându' nost e cugetu' nost și are multă putere. Gându' are putere că merge așa, ca radio, gându' are putere de nici nu ne dăm seama." (24)

Am întâlnit cazuri când această putere a gândului este pe cât de misterioasă, pe atât de reală, informatorul neîndoindu-se asupra efectului produs și nici a căilor pe care le-a străbătut. Gândul determină, după opinia sa, unele întâmplări ce s-au produs fără să fi întreprins vreo acțiune în mod special:

„Gându' are putere, așa cum mie mi s-a întâmplat. Am zis: așa trebuie făcut — da' am zis în mintea mea — și toți oamenii din jurul meu fără să știe așa au gândit; i-am molipsit parcă, de s-a dus ca o boală." (67)

Această putere a gândului care, așa după cum am văzut, face parte integrantă din cuvânt, alcătuind o singură unitate, apare mai puternică și mai frecventă atunci când cuvântul funcționează. Cuvântul este considerat ca posedând un adevărat potențial spiritual de mare efect, pentru că el este în adevăr expresia vieții noastre interioare, este însăși mintea și sufletul nostru:

„Eu cred că tot cuvântu' are putere, că e rupt din sufletu' nostru, e plin de puterea noastră, că avem un suflet. Cuvântu-i totuna cu cugetu', cu mintea și sufletu' nostru." (49)

Deoarece efectele puterii cuvântului nu întârzie să se arate — și în gândirea populară apare întotdeauna în acest fel —, omul trebuie să acorde o mare atenție modului în care se exprimă. Bună-credința, dreapta judecată și atitudinea corectă trebuie să stea la începutul graiului și cuvântului nostru; este implicată aci o mare responsabilitate:

„Cuvântul e plin de suflet și cade drept. Omu' nu știe și aruncă vorbe neînțelepte; rău pentru alții, da' și mai rău pentru el." (24)

Iată o altă mărturie cu un conținut mai complet, o adevărată piesă de filozofie populară și de o mare importanță pentru problema noastră:

„Când zici o vorbă să fii judecat; vorba nu e vânt, vorba e suflet, e ceva rupt din inima ta.
Când ai făcut o rugăciune sau ai blestemat sau ți-ai dat cuvântu' pe ceva, pe un lucru, să știi că atunci ai dat ceva din tine și cum dai, așa ți se întoarce." (67)

Iată deci ce înseamnă cuvânt, care e raportul dintre gând și cuvânt, iată cum expresia verbală nu e un joc fonetic și nici măcar un vehicul care transportă ceva. Cuvântul în reprezentarea și mentalitatea satului nostru tradițional e un fenomen spiritual cu mare putere de influență asupra lucrurilor și stărilor angajate în procesul vieții.

4.

În activitatea magico-religioasă cuvântul joacă un rol foarte important; într-un cadru precis determinat și pe un resort cu totul special al acestor acte, cuvântul intervine cu eficacitate pentru mentalitatea ce îl generează, producând raporturi noi și valori noi. Fie că e un farmec de dragoste, un act de însănătoșire sau rodnicie, fie că e o rugăciune sau o formulă magică, cuvântul, formă de expresie rituală, supune și stabilește noi raporturi, transformă și creează noi calități. În acest fel, din instrument cuvântul devine cauză eficientă pentru formele de gândire pe care noi încercăm să le definim.

Cuvântul este folosit în vorbirea zilnică obișnuită, dar și în diversele formule rituale care constituie un limbaj special, așa cum se întâmplă de altfel și în știință, fiecare cu sensul și eficiența lor, după natura activității. În ambele cazuri, fie că e vorba de limba naturală (graiul propriu-zis), fie că e vorba de limba specială a actelor rituale, cuvântul

și diferitele sale moduri de expresie sunt socotite nu numai o existență formală, lipsite de consistență și pasagere, ce instrumentează o categorie de fapte, ci chiar o forță creatoare, ce produce aceste fapte.

Indiferent pe ce loc funcționează, cuvântul este privit ca un fenomen aparte, cu rosturi și puteri specifice. Cu toate că el este definitoriu omului, după cele mai multe mărturii cuvântul datorează aceste însușiri unui proces de transcendere a limbajului, unui caracter sacru al originii sale; mitul genezei pare să funcționeze în acest caz.

Iată o mărturie în acest sens:

„Cuvântu' vine de la Dumnezeu și are taina lui. De n-ar fi așa, de ce am mai avea graiu'? Am fi așa, ca animalele necuvântătoare. Cuvântu' are putere, că e de la Dumnezeu; până nu-i cuvânt, nu-i nimic." (112)

Această mărturie, frecvent întâlnită în anchete, dă cuvântului o natură și un sens care definește condiția omului; spiritul este prezent aci, dar originea are un caracter transcendent.

În mentalitatea generală a satului tradițional, cuvântul funcționează și este gândit dincolo de materia sonoră, în substratul ideologic și spiritual al conținutului său, fapt care impune o anume disciplină în folosirea lui:

„Cuvântu' are o putere că doar nu e numa' un sunet, ci are și un înțeles, și înțelesu' ăsta e puterea din cuvânt. D-aia nu-l poți folosi cum îți vine." (112)

Dacă așa stau lucrurile, se înțelege de ce cuvântul are un atât de mare rol în manifestările spirituale magico-religioase și nu mai mic în relațiile dintre oameni.

Semnificațiile aci prinse și puterea pe care o angajează cuvântul sunt socotite superioare forțelor materiale, omul fiind mai sensibil puterilor cuvântului:

„Cuvântu' are și el putere, că nu numa' pumnu' are putere. Vezi, de-ți spune cineva o vorbă de ocară de ce te superi? Dacă-ar fi ca aeru' s-ar duce ca aeru', da' vezi, rămâne ceva și nu-ți convine." (112)

„De-i dai omului o palmă e rău, da' de-i spui un cuvânt de ocară e și mai rău. Palma îți trece, da' cuvântu' rău nu-ți trece." (112)

„A fost un om supărat, și când un copil i-a cerut ceva — știu eu? un lucru — el l-o înjurat de cruce. Așa mi-o fost de ciudă că o zis vorba aia, că mai bine îi da o palmă la fund." (51)

În sistemul de credințe populare, poziția omului și puterea cuvântului ies în evidență în raport cu problema binelui și a răului. Cuvântul spus poate aduce bine și poate aduce rău, două direcții care într-o măsură nedefinită angajează domeniul religiei și al magiei. Iată o mărturie asupra acestei atitudini foarte frecvente:

„Eu cred că cuvântu' rostit are putere; el poate aduce rău și poate aduce bine. Altfel cum s-ar fi făcut blestemu' și descântecu'? Da' urarea de bine?
De ce un om se supără când îi spui vorbe de ocară și de ce se bucură atunci cât îi spui numa' bine? Pentru că cuvântul are putere." (51)

În cele mai dese cazuri mentalitatea magică și cea religioasă coexistă, credem, cu o vădită dominantă a celei magice. Rareori mentalitatea religioasă funcționează fără colaborarea celei magice.

Cuvântul apare în rugăciune ca o afirmație a omului și activității sale spirituale; aci cuvântul rostit are numai efecte pozitive, acelea ale binelui:

„În rugăciune cuvântu' are putere. Dacă crezi în cuvântu' lu' Dumnezeu, crezi în bine. Dacă te rogi, te și folosești." (112)

Mentalitatea religioasă și spiritul de care este ea alimentată nu crede în puterea cuvântului-descântec. Sunt cazuri când actul magic este total respins, el aparținând sferei de acțiune diabolice:

„În descântec cuvântu' zice că are și aici putere, da' eu în asta nu cred; eu nu slujesc la doi Dumnezei. În asta nu cred; eu am un singur Dumnezeu și cred în puterea rugăciunii, în cuvântu' ei." (112)

„Cuvântu' are putere, da' eu nu cred în descântece; cine crede în Dumnezeu nu crede în descântece. Eu am cunoscut cărțile sfinte și nu pot face descântece." (24)

„Eu nu cred în descântec; rugăciunea are putere să vindece, nu descântecu'. Când te rogi, știi, capeți așa, o cunoștință de faci numa' lucruri bune, faci ce trebuie. Asta vine tot de la Dumnezeu, că el ne trimite gându' ăl bun." (46)

Această categorie de oameni ai satului tradițional, adică cei cu mentalitate religioasă, socotesc rugăciunea ca singura cale de a fecunda realitatea și a transforma în bine starea de lucruri devenită impură, derizorie; firește, prin mijlocirea cuvântului; cuvântul are în acest caz un sens genetic și apare legat de misterul creației.

Dacă înaintăm în observarea faptelor și trecem în domeniul magiei, cuvântul-putere și cuvântul-cauză joacă un rol foarte important. Magia cuvântului, incantația sunt forme în care cuvântul devine generator de lucruri (stări) și valori. Satul românesc tradițional cunoaște o mare bogăție de acte și produse în acest gen și sens.

Dacă în rugăciune cuvântul poate să aibă putere la orice om, în cazul magiei lucrurile devin însușirile unor anumite persoane, ale unor „specialiști" am putea spune. Puterea poate fi moștenită sau însușită:

„Zice de un om că are putere; da' asta vine din multe și trece așa, din om în om.
Cuvântul lui e puterea lui." (83)

„Sunt femei de fac fermece și au putere; vorba lor are putere și se împlinește. Sigur, ele nu pot fără niște rânduieli; da' ce-și pun în gând și spun, aia se împlinește." (56)

Sectorul cel mai bogat în care puterea cuvântului se impune este acela al magiei medicale și al descântecului. Că e un descântec pentru sănătate, pentru rod sau dragoste, toate au o formulă magică verbală care, prinsă în complexul altor acte ajutătoare, poate să ducă și să împlinească scopul scontat:

„Descântecu' are și el un chip, are o formă de nu o poți nesocoti; toate în lumea asta își fac rostu' după rânduiala lor. Da' cuvântu' e mai tare." (67)

„Damblageala [paralizia] vine din iele. Cine știe descântecu' pentru iele ăla are putere. Puterea nu o are oricine, numa' unii; da' cine-i știe, păcatelor, de unde o au, poate au și ei Dumnezeul lor.
Numa' cine știe cuvântu' ăla reușește." (46)

Un alt caz frecvent de putere a cuvântului apare în blestem, care e o formă de expresie mai tare, mai incisivă și care, după opinia unor informatori, „nu iartă pe cel vinovat"; uneori cade și asupra locurilor și obiectelor (casă, gospodărie):

„Un descântec de-l faci, cuvântu' are putere. Așa e și blestemu' care cu vorba lui lovește, lovește, că omul blestemat gândește mereu la ce a făcut rău." (40)

„Omu' de blestemă, se împlinește. Cuvântu' are o putere așa, că eu care am greșit nu pot să nu mă simt și se împlinește. Cuvântu' nu e așa, din aer; el are o credință și are viață, are putere." (40)

Important de reținut este însă faptul că oriunde apare cuvântul în activitățile spirituale, în rugăciune, în descântec sau blestem, el reprezintă pentru omul satului tradițional o putere, un act în desfășurare, înseamnă element transformator, creator sau distructiv.

Această putere a cuvântului, atât de hotărât și unanim recunoscută, variază însă și după calitatea celui ce-l folosește, a timpului și modului cum îl folosește. Fie că este posesorul unei puteri înnăscute — în magie se găsesc și cazuri de ereditate spirituală —, fie că are puteri prin locul natural ce-l ocupă în unitățile sociale și familie (părinții) sau prin învestire specială (nașii), cuvântul cunoaște o gamă întreagă de puteri și valori, după originea și funcțiunea ce o îndeplinește:

„Cuvântu' are putere, da' e și după cine îl spune. Părinții și nașii au cuvânt greu; cuvântu' lor pică așa ca o lege, că ei

vin de la Dumnezeu; e rânduială de la început. Cuvântu' lor trebuie ascultat." (112)

Dar cu aceste observații tema noastră s-a deplasat în parte din planul spiritual propriu-zis, magico-religios, către cel moral și social, unde cuvântul, deși deosebit calitativ și altfel orientat, nu e mai puțin interesant ca forță determinantă. Cuvântul are putere și poate fi cauză eficientă nu numai în domeniul unor forțe mai mult sau mai puțin imponderabile, uneori poate chiar obscure și fantastice, despre care am considerat în paginile de mai sus, ci și într-un domeniu mai apropiat și precis, acela al condiției morale a omului și al relațiilor sociale.

Una dintre cele mai interesante mărturii obținute în mod repetat este aceea prin care se condamnă călcarea cuvântului dat și se afirmă consecințele negative atât din punct de vedere interior (psihologic), cât și social, al cuvântului nerespectat:

„Când îți dai cuvântu' și nu îl ții, nu numai că te faci de rușine, dar pierzi din putere, simți așa că te împuținezi. Cuvântu' e rupt din credința ta și de nu-l ține omu' nu mai e om întreg." (67)

Atunci când inițial cuvântul exprimă ceva nesincer, el își pierde însușirile pozitive și creatoare pe care credințele populare i le acordă cu multă dărnicie și convingere. *Minciuna* este condamnată pe toate planurile și nu rareori ea este socotită un instrument „necurat", adică aparținând unui principiu al răului (Diavolul):

„Cuvântu' de spune o minciună nu are putere; ăla nu e cuvânt, că vezi, nici el nu crede ce-o spus. Cuvântu' are putere când e din inimă, când crezi." (67)

Sau altă mărturie, mai categorică:

„Minciuna înseamnă înșelăciune și cine nu e cinstit nu e curat; cel ce minte nu mai e om, că el s-a dăruit răului." (86)

Iată deci cum și pe plan sufletesc, interior, cât și pe plan social, de relații, cuvântul are urmări negative sau pozi-

tive, după calitatea și spiritul ce le poartă în el. Credințele populare și unele acte dovedesc aceste însușiri. Indiferent că el este vehiculat în domeniul religiei și magiei sau în acela psihologic și social, cuvântul are rosturi și puteri nelimitate.

În mentalitatea omului din satul tradițional cuvântul nu este ca pentru noi o articulație verbală fonetică, un instrument vocal sau scris în transmiterea unor idei și sentimente.

În mentalitatea generală a acestei lumi aparte pe care am studiat-o și în cea specială magico-religioasă, cuvântul dispune de o forță spirituală intrinsecă și, deși este folosit în acte rituale sau relații ca un instrument, el trece mult dincolo de această funcție instrumentală, mergând până în *a exista ca substanță și energie* transformatoare, creatoare de valori materiale, în magie, și spirituale-sacre, în religie. Privit în acest fel, singur, cuvântul poate fi un determinant de fenomene, o cauză eficientă.

Să prezentăm câteva mărturii:

„Cuvântu' bun vine așa, ca o lumină, ca o binefacere și are putere că e de la Dumnezeu."(67)

„Cuvântu' are așa o putere că doar nu e numai un sunet, ci are și un înțeles; înțelesu' ăsta e puterea lui. Cuvântu' face și desface lucru' de nici nu știi. D-aia nu-l poți folosi cum îți vine." (112)

Redăm o altă mărturie, care poartă în sine și conținutul unei adevărate înțelepciuni populare:

„Și cuvântu' are putere, are putere mare de nici nu-ți dai seama. O vorbă bună la timp potrivit face cât un car de aur." (67)

Cauzalitatea spirituală, expresie a unui mod de a-și reprezenta lumea și viața, apare în cultura noastră populară ca o formă de explicație, dar și ca o energie, un regulator atât al vieții sufletești, cât și al celei sociale. Mai apropiat sau mai îndepărtat de adevărul științific, mai precis sau mai nesigur, acest sistem de credințe care reprezintă o

formă de gândire și un act deodată are consecințe însemnate și diverse.

În ce mod se produc aceste fenomene vom încerca să arătăm în partea a doua a lucrării de față.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PARTEA A II-A

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

O ALTĂ FORMĂ A CAUZALITĂȚII

1. Cauzalitate și determinism — 2. Cauzalitate și celelalte categorii: spațiul și timpul — 3. Cauză și cauzalitate în cadrul reprezentării populare românești.

1.

Așa cum ea funcționa în mentalitatea satului românesc tradițional, cauzalitatea devine o problemă aparte, fără prea multe asemănări cu aceea care funcționează în științele fizico-matematice, mai îndepărtată de teoriile mecaniciste și în oarecare măsură mai apropiată de unele forme sau scheme ale gândirii contemporane.

Determinismul universal care fundamentează explicarea cauzală pentru formația intelectuală a celor mai mulți dintre noi aparține în mod logic și istoric concepției mecaniciste moderne. Din punct de vedere științific el este depășit, fără să fie anulat complet, rămânând important ca etapă în istoria gândirii științifice și filozofice.

Dacă judecăm însă lucrurile mai îndeaproape, ne putem da seama că soluțiile nu sunt chiar atât de tranșante și că apar date valabile și altele nevalabile.

Desigur, determinismul universal nu numai că a corespuns unei logici interne a unei poziții ce s-a impus lumii moderne după Renaștere, dar el a fost o formulă valabilă și necesară cercetării științifice de totdeauna; știința nu putea avansa, chiar nici nu putea exista fără ideea unei legături între fenomene. Deci nu numai în momentul când era logic încadrat, dar și atunci când formula (sistemul)

a fost depășită, utilitatea — dacă nu valabilitatea lui — a putut să continue pe linia mare a desfășurării științei moderne.

Ceea ce s-a întâmplat azi credem că e mai mult o corectare decât o anulare a determinismului. De la riguros și universal, determinismul a devenit mai larg și mai limitat la unele fenomene. Așa cum se prezintă, el pare mai mult un dat valabil, decât o indicație a unor raporturi existente în lume.

În noile cercetări științifice și în noua filozofie a științei, raportul cauză și efect nu mai este văzut ca pe vremea lui Leibniz, „că totul este produs de un destin stabilit" și că evenimentele se produc linear, adică în lanț, în așa fel încât aceeași cauză să producă același efect, indiferent de spațiu și timp.

Noile teorii fac din problema cauzalității o problemă limită, în care poziția și timpul sunt factori determinanți, care introduc noțiunile de variabilă și probabilitate. În acest fel este negat determinismul absolut universal necesar, fără să se nege legătura cauzală dintre lucruri și evenimente.

Filozofia engleză cu mult înainte a contestat prin David Hume necesitatea cauzalității în sens clasic, punând teorema cauzalității mai mult pe seama obișnuinței. Pentru Kant, cauzalitatea este o teoremă sintetică, ce poate funcționa dincolo de experiență.

O dată cu fizica nouă, discuțiile pe această temă au luat un nou curs. Constanta h a lui Planck a făcut o serioasă breșă în zidul determinismului clasic. Într-o legătură cauzală, pentru a determina legătura dintre fenomene, trebuie să cunoaștem starea inițială. Or, această stare, chiar atunci când folosim formule matematice, scapă omului, deoarece se lucrează pe un fond puțin cunoscut sau, cum spune Werner Heisenberg, „în principiu se menține încă determinismul, dar în practică se ține seama de caracterul incomplet al cunoașterii sistemelor fizice"[1]. Noi credem că

[1] A se vedea Werner Heisenberg, *La nature dans la physique contemporaine*, p. 58.

se poate vorbi și în cazul științei moderne de manipularea unor date fără a le cunoaște natura intimă, pe o ordine observată exterior, ceea ce, desigur, amintește de momente și forme mai vechi ale dezvoltării inteligenței umane.

Această stare de lucruri impune cercetătorului chiar și în domeniul fizicii un procent de incertitudine, principiu formulat de același fizician german. Legătura deterministă cauză–efect nu dispare, dar este exprimată în altă formulă, mai cuprinzătoare, aceea a legilor statistice. Caracterul paradoxal al unor moduri de comportare în datele experimentale și gradul de probabilitate ce-l manifestă anumite procese au dus la formularea acestor legi.

2.

După această sumară expunere să încercăm, prin comparație, să arătăm ce înseamnă și cum este reprezentată cauzalitatea în lumea satului tradițional românesc. Am cercetat prin observație directă, prin diversele manifestări materiale și spirituale, am completat prin anchetă diversele sectoare ale sistemului popular de credințe pentru a ne putea orienta și a descifra ceva din trăsăturile caracteristice ale acestor cadre fundamentale de gândire, valabile pentru viziunea și mentalitatea generală a țăranului român, în cazul de față ale modului cum această lume aparte și-a putut reprezenta cauzalitatea. Noua cercetare, ca și celelalte două, asupra reprezentării spațiului și timpului, ne-a putut duce la unele date și forme de explicație puțin obișnuite, de un mare interes atât pentru cunoașterea realității concrete ce constituie fenomenul românesc popular, cât și pentru problema în sine.

Studiul de față vine să completeze în datele ei primordiale și elementare o filozofie populară și totodată anume forme ale procesului de gândire care, o dată lămurite, cercetarea depășește dimensiunile empirice și concrete ale realității sociale în care au apărut și se manifestă.

Această problemă îndelung dezbătută în istoria științei și filozofiei nu s-a bucurat de o atenție deosebită, nu i

s-a dedicat o lucrare specială atunci când a fost vorba să știm cum se petrec lucrurile la nivelul societăților arhaice sau mai puțin evoluate, dar întotdeauna orientate și active pe un fond originar, în interiorul căruia stăruie un sistem de credințe și acte de coloratură magico-religioase, adică într-un cadru etnologic.

Modul cum își reprezintă țăranul român cauzalitatea și problemele puse de ea sunt strâns legate de reprezentarea spațiului și a timpului, urmând ca fenomenul să se sprijine și să se manifeste într-un sens indicat de celelalte două.

Cauzalitatea, acest fenomen și teoremă, realitate concretă și spirit, este în primul rând legată de spațiu. Condiția și poziția inițială a obiectului cauzal sunt legate de condiția și poziția spațială, de organizarea și structura lui. Există o ordine și o lege care indică un prim pas în desfășurarea fenomenelor.

Dar cauzalitatea legată și de factorul timp, deoarece ea se desfășoară în etape, se desfășoară prin succesiune. Nu poate fi vorba de o stabilire a legăturii dintre cauză și efect fără a ține seama de această dimensiune a timpului.

3.

Cauza apare ca fenomen și în cadrul gândirii populare tradiționale românești; în acest fel se impune cercetării noastre problema cauzalității ca făcând corp în contextul celorlalte două, spațiul și timpul.

Una dintre marile dificultăți de metodă în cercetările etnologice în general și în cercetarea satului românesc tradițional în mod special, sat care reprezintă un anumit stadiu de evoluție al societății, este aceea a eliberării noastre de prejudecăți, cum s-a spus, de o mentalitate deja formată, dacă nu definitivată, de atitudini și forme de gândire improprii realităților umane pe care voim să le cercetăm. Aceste realități au condiții, elemente și forme foarte variate, uneori la o distanță mare față de ce știm noi, față de deprinderile noastre mentale.

Această eliberare, această degajare este necesară și în cazul cercetării realității satului românesc tradițional, deoa-

rece el reprezintă o altă lume și o altă concepție (reprezentare) decât a noastră, crescuți la școala științelor pozitive, faptele rămânând aceleași atât în fața omului obișnuit, în cazul nostru a țăranului român, cât și a cercetătorului științific înarmat cu mijloace speciale de *investigare*.

Observația directă și ancheta de teren întreprinsă de noi asupra modului în care țăranul român își reprezintă fenomenul cauză și își rezolvă problema cauzalității au scos în evidență unele trăsături cu totul originale, ca și în cazul celorlalte două cadre și categorii fundamentale de gândire. Cauza este gândită, și cauzalitatea construită pe alte baze și în alte forme decât acelea pe care le considerăm noi valabile și care aparțin metodei experimentale a științelor pozitive. Acest fapt, desigur, impune poziției noastre unele corectări.

Pentru a înțelege modul cum este reprezentată cauza și cum este formulată cauzalitatea ca problemă la nivelul mentalității pe care o cercetăm, trebuie să pornim de la unele date ce indică modul de ordonare a lucrurilor și legătura dintre ele, ceea ce ne duce spre problema spațiului și a ordinii lucrurilor în lume și viață. De aceea s-a impus să tratăm mai întâi aspectele privind lucrurile, ordinea și legea, capitolul întâi fiind dedicat acestor probleme, pentru a căpăta un prim punct de sprijin în cercetarea cauzalității.

Pentru omul care gândește pe fondul ce aparține tradiției populare, toate lucrurile și toate fenomenele au o cauză, chiar și ceea ce se numește obișnuit întâmplare, care ea însăși vine astfel nu pentru că ar fi lipsită de cauze, ci dintr-o deficiență a minții omului, care nu poate să cunoască totul, cu atât mai puțin să prezică sau să prevină.

Dar, dacă în acest mod popular de reprezentare a realității fenomenale există acea legătură între lucruri și evenimente care dă lumii noastre un chip și o ordine, o formă și o lege, această idee fundamentală nu aduce la viață în problema cauzalității o schemă lineară de gândire, cauză și efect, desfășurată în lanț, așa cum indică clasica

teorie deterministă. În modul de reprezentare a cauzalității apare aci o formă deosebită de explicație, formă care, desigur, așa cum am spus, aparține în primul rând modului de a fi văzută lumea în alcătuirea ei intimă și complexă. Lucrurile, așa cum sunt și le putem observa, au o ordine a lor care le face cu putință existența; ele merg după natura ce le-a fost dată și așa „își fac legea", adică funcțiunea pe care o au de îndeplinit în lume prin însăși natura lor.

Am arătat într-un alt capitol că în reprezentarea lumii sistemul popular de credințe prezintă lucrurile legate, ele neputând exista decât împreună. Ideea de ordine și de lege însă nu se exclud, dimpotrivă, implică și o mișcare, o transformare chiar a lucrurilor existente. Aci pare că se integrează cauza ca fenomen și cauzalitatea ca problemă.

Transformarea, mișcarea și tot ce manifestă o formă de viață nu se produc însă, așa cum am mai spus, în mod linear, pe sistemul determinismului clasic, ci dat fiind că lumea în alcătuirea ei are un caracter concret și organic, *cauza acționează în mai multe sensuri și pe alte coordonate* ale realității. Dacă lucrurile sunt întrepătrunse și fac corp în mod organic, se înțelege că acțiunile și interacțiunile nu se produc detașat și unilateral, ci în întreg și plural. Este aci o îmbinare a lucrurilor și o mișcare a lor ce angajează întregul organic și cosmic. Lucrurile și evenimentele nu se desfășoară și nu se înșiră ca într-o defilare, ci complex și articulat.[1]

Pe acest mod de a-și reprezenta lumea și lucrurile, care există și se manifestă într-o deplină solidaritate, cauza apare și acționează într-un fel propriu, și anume într-un fel în care *fenomenele sunt corelate*. Această corelație este în fond o alcătuire care dă un „chip" realității lucrurilor, le face nu numai să existe laolaltă, dar să și dureze în timp, adică să aibă o determinare plurală și organică.

Sistemul de credințe popular și mentalitatea generală a țăranului român indică prin acestea o altă formă de ca-

[1] A se vedea *supra* paragraful 2 din capitolul *Ordine, lege și cauză*.

uzalitate decât cea lineară, deterministă. Fizice sau spirituale, reale sau imaginare, lucrurile și evenimentele sunt determinate în această corelație și organicitate a lor. Modul de a gândi cauza pe acești termeni face ca ea să aparțină unor forme deosebite, mai puțin precise, dar mult mai complexe și interesante din punct de vedere logic, psihologic și etnopsihologic.

În filozofia populară, unde formele vieții se răsfrâng în mod foarte variat, există între acestea o seamă de *paralelisme*. Aceste paralelisme, ce pot fi stabilite, deschid noi posibilități de înțelegere, de explicare a realității, în cazul nostru a cauzalității. Un fenomen corelat se produce în paralel cu altul și în acest fel ele se definesc și dau cheia de înțelegere a fenomenelor, în funcție de schema de la cauză la efect.

Explicarea cauzală după credințele populare are defectele, dar și însușirile ce se desprind din prezența unor antene pe care știința pozitivă nu le mai poate folosi; e vorba de unele intuiții și date emoționale care se introduc în procesul de cunoaștere, depășind în acest fel conceptul abstract precis care prin precizie simplifică și simplificând lucrează prin reducție, ceea ce uneori impietează asupra realității concrete.

Corelațiile și paralelismele duc în mod inevitabil la definirea unor *structuri* organice, a unor forme echilibrate, într-un contact cu realitatea concretă. În acest fel cauzalitatea nu mai apare ca o teoremă abstractă pe trei momente, adică: stare inițială, impuls, efect, ci apare ca *un complex* de date și de acte care merg laolaltă, efectuând deplasări sau transformări fără însă a periclita existența reală și concretă a naturii lucrurilor și a existenței în general.

Poziția descoperită prin experiența de teren și pe care credințele populare și actele înregistrate aci pot să o exprime nu seamănă, așa cum am mai spus, cu concepția cauză–efect în limitele filozofiei deterministe. Fizica nouă introduce alte elemente formale și impune o concepție mai largă, mai cuprinzătoare decât aceea din fizica clasică

mecanicistă. În fața lor și poate dincolo de ele apare acest mod popular care e mai puțin precis, dar mai concret, mai viu, al reprezentării cauzalității.

Explicarea cauzală în reprezentarea poporului român, așa cum apare ea în datele oferite de cercetarea de teren, deși aparține sectorului etnologic, poate aduce o substanțială contribuție la cunoașterea problemei cauzalității, fiind vorba de un mod aparte de gândire concretă, organică, structurală.

Să încercăm în cele ce urmează prezentarea unor probleme complementare, care pot aduce precizări la acest mod de gândire.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

1. Știință și cunoștință elementară — 2. Cele două izvoare: știință și magie — 3. Către o gândire românească populară.

1.

Explicarea cauzală în sistemul de credințe și acte ale satului românesc tradițional are, după cum am văzut, două izvoare și două experiențe: una materială și empirică, iar cealaltă spirituală și speculativă.

Omul trăiește într-un mediu fizic, uneori favorabil, alteori potrivnic; în ambele situații el observă și cercetează acest mediu, încearcă să-l cunoască și să-l explice, pentru ca mai apoi să-l poată folosi pentru viața și interesele sale imediate.

Mediul înconjurător sau mai îndepărtat, prin fenomenele ce se produc, pune omului o seamă de întrebări și probleme firești condiției sale în lume. În acest fel el a încercat să întrețină un dialog cu lucrurile. De la cea mai simplă empirie până la cea mai clară reprezentare și dezlegare a unor probleme de largă viziune, omul întreabă lucrurile și se întreabă pe sine de unde vin și cum se produc fenomenele.

Omul nu vede în lumea exterioară numai satisfacerea unor nevoi imediate ale rezistenței sale fizice sau numai în funcție de aceasta — nevoi care acționează sigur —, ci vede această lume în sine, în existența expresă a lucrurilor.

Inteligența umană a trebuit de la început, și cu atât mai sigur într-o societate evoluată ca aceea a satului româ-

nesc, să răspundă unor probleme care nu erau direct legate de viața practică și care i-au deplasat centrul de greutate al gândirii într-o altă zonă, aceea a explicației. Așa a apărut una dintre problemele capitale ce s-a impus inteligenței umane, și anume cauza și cauzalitatea.

După Daniel Essertier, care afirmă nevoia originară de cunoaștere, Lévi-Strauss spune că „numai o mică parte dintre observațiile și experiențele făcute puteau da rezultate practice și imediat utilizabile"[1] și că există „o sete de a cunoaște pentru plăcerea de a cunoaște"[2]; noi ne îngăduim să spunem pentru nevoia de a cunoaște, deoarece omul este continuu solicitat.

Observând simptomatic existența fenomenală, omul observă cauza și explică. Atunci când vorbim despre explicație se impune să vorbim și despre cauză. Chiar în formele elementare ale explicației este căutată cauza și, dacă nu apare una reală, apare una fictivă. Importantă este legătura dintre fenomene chiar dacă ea nu satisface cerințele raționale ale unei explicații. Oricât de eronată ar fi stabilirea de legături între fapte, ea reprezintă un pas înainte nu numai din punct de vedere practic, ci și teoretic. De ce? Pentru că atunci când vorbim de cauze și explicație, omul nu mai e un tehnician, ci, mai sigur, un om de știință, chiar dacă această știință e cunoștință empirică populară, unde cauzele pot fi inventate, și nu știință modernă, controlată în mod experimental.

O atitudine fundamentală populară în materie de cunoaștere este aceea a observației concrete și a repetiției fenomenelor supuse observației. În acest fel, chiar dacă ele sunt tradiționale și acumulează o îndelungată experiență din trecut, inovația poate lua ființă, oricât de timidă i-ar fi forma. Când apare întrebarea lui „de ce" sau a lui „de unde", omul nu mai rămâne pasiv repetitor, nu mai merge pe rutină. Găsirea cauzei în acest fel nu mai e un fapt sau un lucru, ci devine o problemă și o idee.

---

[1] Lévi-Strauss, *Gândirea sălbatică*, p. 155.

[2] Idem, *ibidem*.

Sunt fenomene care se repetă continuu și sunt altele care sunt accidentale. Atitudinea omului în fața lor este deosebită. Primele duc la reprezentări bine conturate și pot stabili reguli, iar celelalte duc la întrebări care tulbură ordinea intelectuală și sufletească, dar totodată împing mai departe observația și cercetarea către explicație. Știința populară are și ea crizele ei, ca și cea avansată, modernă. Omul nu a abdicat în fața realității obiective, cu toate enigmele și puterile ei ascunse, în viziunea populară, miraculoase. Nevoia de a se redresa l-a împins pe om de la tatonare la soluție și în acest fel s-a mers către apropierea dintre gândire și realitate.

Aceste probleme teoretice privesc atât domeniul naturii fizice, cât și pe acela al vieții, al biologiei, până în zona care cuprinde omul cu multiplele lui dimensiuni și ordinea spirituală.

2.

Ce apare deosebit în știința populară? Indiferent asupra cărui domeniu de fapte se apleacă — astronomie, botanică, antropologie sau condiție socială —, această știință care joacă între empirie și explicare rațională nu scapă niciodată de infiltrația unor elemente care nu mai sunt raționale și nici verificabile experimental după modelul științei moderne. Datele pozitive ale științei populare sunt obișnuit dublate — putem spune chiar completate — de o seamă de date și agenți de natură spirituală, de activități care au un fond emoțional. Contrar părerii lui Lévi-Strauss, care susține un fel de intelectualism-abstracționism, în gândirea popoarelor neevoluate sau mai puțin evoluate, noi credem că reprezentările nu apar deodată, ca niște scheme de gândire detașate, ci sunt acționate de un fond primar, care printr-o reducție specifică ajunge la crearea reprezentărilor.

Acest fapt poate fi constatat și în procesul de gândire al țăranului român. Deși există o astronomie populară cu un cuprins de cunoștințe precise, nu e mai puțin adevărat

că ele apar pe un fundal de date cu caracter mitic și care acționează într-o seamă de condiții speciale, de legături, bunăoară, cu mersul vremii în sens meteorologic sau cu mersul vremurilor în sens istoric. La fel se întâmplă în botanică și zoologie, unde legendele abundă, dar mai ales în medicina populară, sector în care cunoștințele și practicile de vindecare farmaceutică a bolilor pot să abunde, dar care apar dublate de un întreg sistem magic, așa cum sunt descântecele și farmecele, sistem care era o prezență activă în satul tradițional și care constituia ceea ce s-a numit magie medicală.

Trecând la cauză și cauzalitate, e ușor de înțeles că această problemă, pentru a fi cercetată și explicată, cere o îndoită sforțare către cunoașterea celor două izvoare din care ea se alimentează. Pe câmpul acestor două zone în interiorul cărora ea apare, găsim două moduri și două forme de a se manifesta.

Deși a existat și a trăit într-o lume bine organizată, într-o lume rotunjită, în care nimic nu era lipsit de sens, țăranul român era tot timpul sensibilizat de necunoscut, care aducea în viața sa o mare doză de neprevăzut. El se situa într-o lume palpabilă la nivel de senzație și alta nevăzută, imponderabilă; din această poziție el aprecia și folosea datele materiale ce aparțin mediului natural în colaborare cu acelea ce aparțin unor forțe care, deși nevăzute, nu erau mai puțin reale și active.

Activitatea magico-religioasă instrumentează datele și forțele acestui sector pe planul de reprezentare a unor cauze finale. Lucrurile pot apărea ca imaginare dacă le judecăm din punct de vedere fizic, dar sunt *reale* și *eficiente* atunci când le judecăm din punct de vedere psihologic, etnologic sau sociologic.

Domeniul religiei, unde e cazul mai mult de adorare, este mai puțin expus unei cauzalități active în sens determinist decât domeniul magiei, unde voința omului se impune puternic prin postulatele și investițiile sale; aici spiritul este continuu în act. Pentru Hubert și Mauss, „gândirea ma-

gică este o gigantică variație pe tema principiului cauzalității"[1], iar Lévi-Strauss socotește magia ca acceptând un „determinism global" și se întreabă dacă nu cumva magia se deosebește de știință printr-o „exigență de determinism"[2].

Țăranul român în credințele și practicile sale a lăsat loc deschis unor forțe mai bine configurate și altora care sunt mai obscure și subterane. Acestea din urmă par să fi avut o mai mare însemnătate, pentru că erau apte mai ușor de a fi vehiculate de voința omului. De la atitudinea religioasă — „nu poți schimba toate în lume, da' inima ta o poți" — până la aceea magică — „ca să schimbi ceva din ce vrei, trebuie să ai putere și să crezi într-o putere" — este, desigur, o distanță mare. În prima situație cauza este dincolo de om, iar în cea de-a doua cauza este însăși ființa omului, care poate impune voința sa.

Cauza ca fenomen real și cauzalitatea ca problemă a spiritului nostru capătă în magie caractere specifice. Forma mintală în care ea funcționează pune cercetătorului probleme noi, prin însăși natura ei, care ne apare cu totul deosebită.

Aci nu mai avem de-a face cu o explicație cauzală obișnuită, ci cu o formă impusă de materia activității și de natura spiritului ce conduce. Omul poate deschide lacăte ale realității printr-un fel de inventivitate care impune anume legături și se impune sieși printr-o disciplină care îi aparține. În magie omul își poate impune voința sa asupra naturii lucrurilor pentru a produce unele bunuri la care el aspiră sau poate dezagrega unele date fenomenale organizate.

În magie funcționează imaginea unei lumi subiective ce încearcă să supună și să transforme realitatea obiectivă. Cauza aci nu pleacă de la obiect la subiect, ci invers, de la subiect la obiect. De aceea, personal, într-o lucrare mai veche, am tratat această activitate ca o tehnică mistică,

---

[1] *Esquisse d'une théorie générale de la magie*, p. 61.

[2] *Op. cit.*, p. 93.

ea vizând, firește, ordinea materială a realității și profitul material.[1]

Magia, care dă satisfacții unor stări emoționale și le sublimează, organizează o lume produs al fantomei iraționalului, mergând, în fond, la un fel de colaborare între vis și realitate; magia aduce în planul realului această lume imponderabilă și o organizează, stabilindu-i raporturi necesare.

Activitatea magică a putut aduce la viață forme de gândire care să aibă un sens și o disciplină proprie, care să stabilească între fenomene o legătură cauzală chiar dacă ea este pentru noi pur și simplu inventată. Această invenție face însă cu putință legătura cauzală și o impune ca posibilă inteligenței omului, ceea ce este un fapt foarte important.

Indiferent cum judecăm noi fenomenul, ceea ce este remarcabil în modul popular de gândire pe această problemă este faptul că totul se desfășoară într-un cadru precis și în forme sigure, așa cum lucrurile sunt și se manifestă în realitatea concretă. Realitate nu înseamnă numai ceea ce este supus senzației, adică aceea materială, ci și aceea pe care nu o vedem, dar care face parte integrantă din lume și pe care noi o „simțim cu ochii sufletului", spun multe dintre mărturiile anchetatorilor pe teren. După credințele populare, lumea este una; ea are însă mai multe înfățișări. Deși un hotar precis nu se poate trage între realitatea materială și cea spirituală, ele funcționează ca două zone aparte ale aceleiași lumi. Ele coexistă și se influențează reciproc prin datul lor originar.

Dacă lucrurile stau în acest fel, este firesc ca lumea spirituală și faptele ce se petrec aci să aibă o *ordine* care nu e mai puțin obiectivă și sigură ca lumea materială. Cum lucrurile sunt legate și cum se pot influența reciproc, desigur că o cauză trebuie să apară în mod eficient și în acest sector. Gândirea populară nu vede nici o deosebire exis-

[1] *Tehnică și magie*, în *Revista de filozofie*, 1940.

tențială între zona materială și cea spirituală atunci când se ridică problema ordinii lucrurilor, a rânduielii lor. Așa după cum omul trebuie să cunoască natura materială și legile ei, tot așa trebuie să cunoască viața spirituală în modurile sale de existență. Dacă transformăm materia după ce îi cunoaștem starea și condiția, tot la fel țăranul român tratează și spiritul, care are condițiile și regulile specifice prin mijlocirea cărora capătă putere și viață. De aceea magia nu se prezintă și nici nu acționează fără respectarea unei discipline proprii, a unor reguli care o fac să existe și să funcționeze.

Așa cum am arătat într-unul dintre capitolele din partea întâi a lucrării, pentru ca un fenomen să se producă este necesară o ordine, o respectare a regulilor tradiționale care fac cu putință actele și eficiența lor. Sunt forme și funcțiuni prin care fenomenele spirituale prind corp și sens.

În reprezentarea populară a manifestărilor din sectorul spiritual, libertatea și voința omului contează mai mult, firește, decât în ordinea materială a lucrurilor, dar niciodată țăranul român nu a crezut că lucrurile pot merge în mod arbitrar. Omul este liber să execute sau nu un act, este liber să-i fixeze scopul, dar căile pe care el merge nu-i mai sunt lăsate la dispoziție după voie; ele îi sunt impuse prin natura activității ce o practică. Manifestarea este legată de viață printr-un raport precis dintre lucruri și care duce la o punere în evidență a unor cauze care determină lucrurile și le fac „să meargă în legea lor".

3.

Țăranul român din satul tradițional, cu tot jocul ce putea să-l facă între real și posibil, între rațional și irațional, a gândit lumea și lucrurile la un nivel care putea să-i echilibreze viața și scopurile, rosturile și destinul. Dacă el ignora unele date accesibile numai științei — pe care o realiza mai mult la un nivel empiric —, nu ignora o seamă de date fundamentale care, în liniile mari ale gândirii lui, au putut să creeze un întreg edificiu formal, o logică și o

disciplină proprii. Dacă el ignoră unele date de care noi dispunem, el a știut să creeze o formulă de viață care să poată distinge, să poată separa lucrurile, dar care să poată uni și armoniza aceste diferențe într-un întreg care să satisfacă nevoile imediate și îndepărtate ale existenței lui fizice și spirituale. Vizibil sau invizibil, rațional sau irațional — noțiune care, în fond, pentru această mentalitate, chiar dacă există, există în alt mod decât pentru noi, deoarece el aderă și manipulează și misterul —, această lume rămâne închegată, cu legile și normele ei, chiar dacă pentru noi ele pot să aibă un caracter iluzoriu, dacă sunt pure creații ale subiectului solicitat de natura lucrurilor și diversele condiții ale vieții.

Cauzalitatea materială și cea spirituală apar aci complementare și organice pe un fond unic existențial.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY

LOGICĂ POPULARĂ ȘI EXPLICAȚIE CAUZALĂ

1. Considerații pe probleme de logică populară — 2. Logică populară și explicație cauzală.

1.

Am văzut într-un capitol precedent cum o anumită reprezentare a lumii și a vieții a atras după sine o anumită formă de explicare cauzală. Această formă, care este alta decât aceea a științelor pozitive fizico-matematice mai vechi sau mai noi, este legată sau face parte dintr-o mentalitate alta decât a noastră, dintr-un mod tradițional și propriu de a gândi al țăranului român, exprimat în sistemul său de credințe și în practicile sale de toate zilele.

În legătură cu formele de gândire și explicație la popoarele primitive, s-au exprimat păreri diferite, uneori chiar contradictorii: că această gândire este cu totul alta decât aceea a omului civilizat susține Lévy-Bruhl și elevii săi sau că este asemănătoare până la identitate opinează Allier, Rivers și Lévi-Strauss. Prima grupă își întemeiază tezele mai mult pe fondul emoțional, iar cea de a doua pe activitatea intelectuală a omului primitiv.

Nu este cazul să punem în discuție pe larg această problemă, deoarece depășește cadrul lucrării de față. Vom încerca doar să exprimăm un punct de vedere personal pe câteva idei importante, care va putea să însemne și o critică indirectă la unele poziții remarcabile prin reprezentanții lor.

Inteligența și activitățile umane cercetate în formele lor originare și în vârstele mai importante ridică probleme

foarte dificile. Datele oferite de etnologie nu sunt îndeajuns de concludente, fapt care a făcut ca cercetările să ia un caracter interdisciplinar, așa cum personal am fost nevoit să o fac pe tot cursul expunerii. La această dificultate se mai adaugă și aceea care privește concepția științifică ce fundamentează lucrările genului, fapt la care ne vom referi în rândurile ce urmează.

Activitățile originare și solicitarea pe care ele au cerut-o inteligenței umane și formele pe care le-a generat nu pot fi înțelese dacă nu luăm în seamă gradul lor de complexitate și sensurile variate în care s-au dezvoltat. Dacă Lévy-Bruhl a generalizat prea ușor atunci când temeiul categoriei afective a supranaturalului a formulat teoria unei mentalități prelogice care „exclude gândirea abstractă și raționamentul"[1], nu altfel a procedat criticul său, Lévi-Strauss, când a afirmat „primatul unor structuri intelectuale"[2]. În ambele cazuri pentru a satisface logica internă a unor teze s-a procedat prin reducție, simplificându-se realitatea.[3]

Inteligența și primele forme de explicație au făcut jocul deodată între gând și faptă, între logica (ordinea) sentimentelor și logica intelectului. O confuzie totală între subiect și obiect, cum a crezut primul, nu poate fi susținută, deoarece ar fi dus la un impas în care nici ordinea socială, nici activitatea tehnică nu ar fi fost posibilă, cu atât mai puțin cea magico-religioasă. Reprezentarea lumii fenomenale a cerut un efort intelectual, dar ca acesta să se producă a trebuit să aibă loc emoții puternice; impulsurile și emoțiile nu au organizat nimic, dar ele au putut provoca organizarea.

Nevoia de a explica a omului este originară, o dată cu primele imagini organizate și reținute (memoria), o dată cu

---

[1] *La mentalité primitive*, p. 11.

[2] *Gândirea sălbatică*, pp. 148–150.

[3] Critica prelogismului și a teoriei participației în afară de Lévi-Strauss au mai făcut-o Cazeneuve, care face o discuție lărgită în a sa *La mentalité archaïque*, apoi Bastide și ulterior Piaget, care critică deodată empirismul și idealismul.

folosirea limbajului care a dat posibilitatea obiectivării și a stabilit primele raporturi între subiect și obiect. Înainte de a ști *cum* se produce un fenomen, el a știut *ce* a voit, indiferent de calea pe care a mers. La început explicația a fost mai mult afirmație, necesitate a condiției lui de a exista.

Că nu în toate timpurile omul a gândit la fel este sigur, dar că primele căi de cunoaștere de la credință și mit până la reprezentare colectivă au însemnat lipsa unei logici și a unei ordonanțe desprinse de realitate este mai puțin sigur. A existat un inteligibil în altă formă decât a noastră, așa cum a putut exista și o altă logică decât a noastră. Prelogicul lui Lévy-Bruhl poate fi acceptat cu o singură condiție: să nu fie i-logic sau a-logic.

La fel și cu participarea care funcționează și în societățile mai evoluate, cum e și satul românesc tradițional; ea este prezentă, dar în alți termeni decât aceia propuși de Lévy-Bruhl. Participare nu înseamnă nedefinit și indistincție între obiect și subiect; ea nu înseamnă confuzie, ci mult mai sigur *aderare*, deci o relație care este de o altă natură decât cea abstractă și formală în sens matematic, dar o relație.

Participarea există, dar ca să poată funcționa ea presupune o lume deja ordonată, care a cerut un efort de gândire premergător — ceva participă la altceva, deci avem distincții, obiecte definite; la fel, procesul de gândire ca să se producă, au fost necesare momente de impas sufletesc, stări emoționale, nu rareori penibile, care nu s-au produs însă fără efect, așa cum apar la animale, ci au produs întrebarea și au făcut spiritul activ în căutarea unui răspuns care nu era numai practic.[1] Factorul intelectual prezent a conlucrat cu cel emoțional-afectiv și au colaborat îndelung pentru elaborarea în etape a cunoașterii, într-o gamă întreagă de forme și sensuri nu rareori contradictorii, dar totuși una pregătind-o pe cealaltă; cu caractere și dominante specifice, etapele străbătute au dus azi la opere complexe ale științei moderne și contemporane. În cele mai

[1] Aci Lévi-Strauss are dreptate; a se vedea *op. cit.*, p. 155.

B.C.U. "M. EMINESCU" IAȘI

simple produse tehnice, ca și în cele mai primitive manifestări magico-religioase au fost necesare însă aceste condiții despre care am vorbit mai sus pentru ca diversele activități să devină posibile.

Vorbind despre dezvoltarea în timp a inteligenței și a formelor de explicație apărute se ridică o problemă, aceea prin care totul este explicat pe schema de gândire evoluționistă. Procesul de gândire și activitățile umane par să nu fi avut o dezvoltare lineară, par să nu fi cunoscut un mers evolutiv. „Cunoașterea și activitățile omului nu s-au produs în sens unic și lent, ci în mai multe sensuri și prin rupturi. În această situație se poate vorbi de o mișcare cu răspântii și deplasări, am putea spune cu mutații în direcții speciale. De aceea socotim și noi că între tehnică, magie și știință este o rudenie colaterală, nu directă."[1]

Dar să ne întoarcem la câmpul nostru de cercetare și să încercăm unele considerații pe această temă.

În cazul poporului român, chiar atunci când îi cercetăm viața și formele tradiționale, suntem în fața unei societăți evoluate. Dar nu e mai puțin adevărat că în interiorul său s-au păstrat elemente și forme foarte vechi, de înaintea erei noastre, bogate zăcăminte depuse în timp, ceea ce face ca fenomenul ca atare să intereseze etnologia și, în cazul nostru, etnopsihologia. Sistemul de credințe și o seamă de practici angajate aci ne-au pus la dispoziție un material bogat pentru a depista o mentalitate și un întreg mod de gândire, expresie a unor forme de viață străvechi.

Poporul român, privit în liniile mari ale viziunii sale, se sprijină pe trei idei fundamentale: reprezentarea lumii și vieții este concretă, este organică și este dinamică. În acest fel s-a ajuns la o concepție armonioasă privitoare la cosmos și la trecerea lucrurilor, s-a ajuns la credința că destinul uman nu este obscur și implacabil, ci un curs în care prezența unui spirit activ îl poate face rezonabil. Prin fixarea acestor puncte de sprijin am ajuns din nou acolo

[1] Daniel Essertier, *Les formes inférieures de l'explication*, p. 148.

de unde am plecat, adică la aspectele privind ordinea, legea și cauza.

Desigur, în interiorul acestor cadre, lucrurile pot prezenta excepții, dar nu e mai puțin adevărat că ele pot prezenta o gamă întreagă de elemente și forme. Mitologia și știința populară românească ne pun la dispoziție un material foarte bogat și variat, uneori aparent contradictoriu. În adevăr, logica și formele de explicație prezente aci ar putea să dea exemple în afara unor limite afirmate, dar sigur stâlpii edificiului gândirii populare pot fi desprinși din mulțimea acestor forme nu întotdeauna clare și ușor de stăpânit.

În general, mentalitatea satului românesc tradițional, cu toate forțele elementare active ce le deține, nu suportă confuzia și dezordinea; țăranul român are un fel de oroare față de tot ce este obscur, subteran și nedefinit, chiar dacă acestea apar. Datorită infiltrațiilor emoționale, nu rareori foarte puternice, pot funcționa multe creațiuni imaginare, pot exista unele incoerențe, dar mai rar apar suprapuneri, rupturi sau contorsiuni ale unei psihologii morbide, așa cum sunt cele ce aparțin unor reprezentări de felul joimărițelor sau moroilor. Noi vorbim aci de o mentalitate generală și nu atât de fenomene izolate, indiferent dacă sunt colective sau individuale.

Omul observă, distinge, clasifică și ordonează, încercând să dea lumii o înfățișare obiectivă. Țăranul român vede în datele realității ceva necesar și rodnic, ceva care trebuie respectat pentru că face parte din însăși „firea lucrurilor". Observând faptele, el observă și legătura dintre ele și în acest fel caută să determine cauzele care le produc și legile care le fac să existe.

Despre legi am mai vorbit în primul capitol al lucrării de față, atât cât ne-a permis un material cules pe teren. Aci dorim să facem în plus o precizare, și anume că atunci când se descoperă și se definesc legăturile dintre lucruri, această definire în mentalitatea ce o studiem nu pare să aibă caracter de lege, ci mai sigur de raport stabil, un

fel de *constante* care dau tărie și creează puncte de sprijin în ordinea reală a lucrurilor. *Legea* în reprezentarea populară pare să aibă mai mult un caracter metafizic și religios; ea este ceva care face să existe un lucru în esență, nu în formă. Legea există principial dincolo de lucruri, în timp ce constanta e un raport, o legătură ce există între lucruri și se manifestă prin ele. Prima are un caracter mai abstract, cea de a doua are un caracter mai concret și mai direct.

Consecințele sunt dintre cele mai importante; nu numai prin existența legii pe care omul nu o poate introduce ușor în limitele rațiunii, dar și prin raporturi constante și imediate el poate obține rezultate pozitive atât pe plan intelectual, cât și moral. Aceste cuceriri îl pot duce la unele explicații ale realității obiective și pot să-i dea încredere, să i-o tonifice pe cea subiectivă, interioară, aceasta din urmă fiind primul preț al efortului.

Judecată pe marile principii ale identității sau contradicției din logica clasică, logica gândirii populare românești nu este mult deosebită; în modul cum se desfășoară însă procesul integral al inteligenței pot fi observate substanțiale deosebiri.

Să analizăm în acest sens unele probleme.

Un fapt remarcabil în procesul gândirii populare — fapt caracteristic gândirii elementare și formelor ei de expresie în general — este caracterul *concret*, mod plastic al cunoașterii, caracter ce face din fenomene existențe calitative și eterogene, așa cum am văzut pe întregul câmp de cercetare a celor trei reprezentări, categorii fundamentale, studiate în prezenta trilogie.

Pluralitatea de forme și însușiri ale lumii fenomenale nu a dus, pe plan mintal, la o risipire a procesului cunoașterii, ci, mai sigur, la o ordonare, deoarece printr-un îndelung efort intelectual a descoperit raporturi stabile.

La poporul român, așa după cum am afirmat, funcționează o cunoaștere concretă care însă nu trăiește numai sub impulsul unui fond emoțional; pe temeiul unor imagini multiplicate își ordonează reprezentări sigure și stabi-

le, ceea ce dă spiritului o eliberare de senzații și percepțiile imediate și poate crea o formă tip, un fel de structură ce răspunde întregii game de aspecte a lucrurilor. În acest fel concretul capătă o altă funcție și o semnificație aparte în procesul de cunoaștere.

În realitatea asupra căreia am îndrumat cercetarea noastră fiind vorba de o gândire concretă, în adevăr găsim funcționând nu atât o rațiune pură, abstractă, ci mai mult imagini, într-un anume fel imagini tip, bine conturate, dar eliberate de obiectul material, ridicate de la imaginea fotografiei la aceea a simbolului care depășește caracterul concret-material, trecând în acela concret-reprezentare. Aceste imagini, care nu sunt idei și nici concepte, dar sunt forme ale unor posibilități de înglobare a realului, aduc în procesul de gândire a țăranului român un fel de sistem organizat pentru explicarea datului imediat, un corp de referință ce face cu putință judecățile de realitate în care el cuprinde și posibilul.

O altă problemă ce o ridică acest mod de gândire este aceea legată de principiul contradicției. Uneori faptele ne pot lăsa aparent impresia că logica populară a satului tradițional nu respectă acest principiu al logicii clasice, că el este încălcat în unele împrejurări, atunci când ceva poate să existe sau nu deodată, poate fi într-un fel sau altul, poate fi oricum. În realitate, lucrurile credem că se petrec în alt mod și la un alt nivel decât acela obișnuit nouă. Un lucru poate să fie sau să nu fie atunci când se produc schimbări în planul logic — pentru țăranul român, în cel existențial — schimbări de conținut ce dau o altă poziție obiectului și semnificației lui. Un om poate fi bun sau rău deodată, poate fi muritor și nemuritor deodată, din cauză că este considerată natura sa dublă; deplasările de sens se produc prin noi planuri existențiale. În concluzie, credem că principiul contradicției nu este infirmat de către logica funcțională a acestui om ancorat într-o lume unde prezența absolutului și a eternității se simte la orice pas. Infirmarea acestui principiu nu se produce nici

chiar în societățile mai puțin evoluate sau primitive, așa cum crede Lévy-Bruhl, eroare a unui punct de vedere metodologic neconvenabil etnologiei, acuzat de noile cercetări.[1]

Să vedem în continuare unde intervine deosebirea, și anume prin analiza ideii de realitate. Țăranul român nu întrebuințează acest termen, ci pe acela de *ființă*, care merge dincolo de sfera biologică și se identifică în bună parte cu acela de existență. Între realitatea materială palpabilă pe care țăranul român nu o ignoră, ci, dimpotrivă, o consideră și între realitatea nevăzută, spirituală, care pentru el este o realitate densă, cu însușiri active în economia lumii și vieții, acest om face o deosebire clară: el le consideră ca existențe complementare, le gândește ca pe un întreg și le tratează ca făcând o unitate. Aceste „realități" nu sunt zone închise, rupte una de alta, ci constituie o singură realitate, dar cu un potențial și expresii deosebite. De aceea un copac este, ca și pentru noi, ceva obiectiv și viu, dar în reprezentarea pe care el și-o face apare ceva în plus, și anume ceva ascuns, ceva plin de mister, printr-un profund contact cu izvoarele vieții care l-a generat, care nu au numai un caracter biologic, ci și unul spiritual, pe care noi îl credem ca venind din modul cum el își reprezintă geneza a tot ceea ce există.

Lucrurile sunt separate și ele își pot păstra individualitatea lor reală și funcțională, dar capătă alte dimensiuni și o încărcătură de semnificații mai bogată dacă sunt integrate unui tot, fie el cosmosul (lumea) sau divinitatea. Această integrare, care uneori are un caracter osmotic, a făpturilor individualizate duce la acea armonie a existenței și a cosmosului pe care am studiat-o într-un capitol al reprezentării spațiului.

2.

În atmosfera și în cadrul acestui mod de a gândi problemele naturii materiale și spirituale, tema noastră su-

[1] A se vedea îndeosebi Lévi-Strauss, *op. cit.*, și Jean Cazeneuve, *op. cit.*

pusă cercetării, adică aceea a reprezentării cauzalității, capătă o altă formă și o altă semnificație decât aceea îndeobște cunoscută pe cale didactică.

Daniel Essertier spune că în originile civilizației cauza nu a fost descoperită, ci inventată, omul a inventat cauza pentru a-și produce o descărcare de emoții și a-și crea o stare de certitudine în fața neprevăzutului atât de greu de suportat. În aceste începuturi ale vieții umane nu interesa adevărul, care e o etapă mai târzie, ci interesa o explicație, un răspuns care trebuia să aducă certitudinea.[1]

Desigur, acest lucru poate fi adevărat pentru omul începuturilor, al formelor primitive de viață, dar aparține mai puțin mentalității și psihologiei omului unor așezări tradiționale ce pot fi și străvechi, dar care au o civilizație la nivel etnografic deja consolidată. Aci cauza este privită ca orice fenomen, parte din existență cu forme proprii și durată. Pentru gândirea populară românească cauza apare și funcționează în realitate ca un fenomen obiectiv, chiar dacă e de natură spirituală. Chiar dacă există acea încărcătură emoțională, ea întreține o anumită stare, dar nu o explică; formula există deja și se aplică la nevoie. Cauza este aceea care întreține și explică prezența fenomenelor și înlănțuirea lor; pe de altă parte, fenomenele însești au în natura lor cauza și o fac să activeze. Ea poate fi „de la Dumnezeu", dar aparține lucrurilor pe care le impulsionează. Nu inteligența sau spiritul omului au creat-o, ci ea există ca atare, ca forță a lumii. Dacă omul, depozitar al unor puteri spirituale, poate produce fenomene noi și provoca funcționarea cauzei, aceasta nu înseamnă că el generează cauza, ci se produce doar un factor de opțiune pe întinsul câmp al experienței și omul o stăpânește prin aderare la zona unor puteri ascunse, din natura cărora și-a însușit un mod foarte tehnic de a trata lucrurile.

În acest întreg al lumii, o realitate complexă, dar nu infinită, ordonată, dar nu statică, provocatoare de întrebări și neliniște, dar nu de durere morbidă, în acest întreg al

[1] *Op. cit.*, pp. 58–60.

lumii și vieții plin de mister, dar nu fantomatic, țăranul român a putut descifra la nivelul lui tot ce punea în evidență această realitate obiectivă, larg dotată, în *dialog* cu una subiectivă.

După o prezentare a viziunii și logicii populare — fie ea sumară, cum am făcut-o aici —, problema cauzalității, căreia am încercat să-i determinăm forma specifică într-un capitol aparte, capătă noi puncte de sprijin în tratarea și înțelegerea ei în ansamblul disciplinelor interesate și, firește, îndeosebi în domeniul etnologiei și etnopsihologiei.

Forțele care produc schimbări în legătura dintre lucruri, acelea care produc stări noi pentru mentalitatea în domeniul căreia suntem obligați să ne mișcăm în cercetare, nu sunt numai impulsuri absurde și nici obiecte formale în limitele rațiunii și logicii matematice, ci sunt *fenomene complexe, prinse în realitate* și care funcționează multiplu în interiorul acestei realități și cu ea deodată. Explicarea cauzală în acest mod de a interpreta lumea și viața capătă o altă formă, așa cum am arătat pe baza unui material concret, cu toate aspectele, dimensiunile și sensurile ce se impun.

Chiar dacă procesul de gândire și formele de explicație ce le-am deprins din realitatea concretă a satului românesc nu corespund gândirii științifice contemporane, această explicație a cauzalității dispune de o seamă de mijloace care, dacă nu ne satisfac întotdeauna ca precizie, pot fi mai aproape de realitate, mai aproape de viață. Datele logicii populare, mai departe de acelea ale disciplinelor fizico-matematice, sunt mai aproape de natura umană și științele ce o servesc, așa cum sunt psihologia, etnologia și sociologia.

ÎNCHEIERE

Satul românesc tradițional constituie un zăcământ rar de date, forme și valori etnice. Deși azi în plină transformare, cercetat cu mai multă atenție, el ne poate pune încă la dispoziție un material de mare interes științific, pentru noi și dincolo de noi, pe suprafața întinsă a vieții popoarelor. Științele umaniste mai sus-citate nu au decât de câștigat atunci când își fac laborator din acest nucleu și model de cunoaștere a vieții istorice și umane.

Cercetarea de față asupra cauzei și cauzalității după sistemul de credințe și obiceiuri ale poporului român încheie trilogia asupra cadrelor fundamentale de gândire și reprezentarea lor și expune elemente și forme pentru reconstituirea unei viziuni și gândiri populare.

Am voit mai mult și am reușit mai puțin; mulțumirea vine din altă parte, și anume din faptul că până mai ieri problema nici nu exista. Sperăm că generațiile ce vor uma, dacă nu vor găsi aci un lucru bine făcut, vor găsi, poate, un îndemn.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ANEXE

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

1. AMZĂR Fl. Cristian — 65 de ani, știe carte, Cerșani – Argeș, 1942
2. AMZĂR C. Ioana — 60 de ani, știe carte, Cerșani – Argeș, 1942
3. ANGHEL I. Maria — 51 de ani, știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1965
4. ARBAGIC Maria — 31 de ani, știe carte, Runc – Gorj, 1930
5. BANU Dumitru — 50 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1951
6. BANU Reveica — 48 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1965
7. BĂȘA Elena — 40 de ani, știe carte, Moeceni-de-jos – Bran, 1971
8. BĂȘA Ion — 82 de ani, nu știe carte, Moeceni-de-Jos – Bran, 1966
9. BĂTUȘARU Victoria — 43 de ani, știe carte, Tohanu Nou – Brașov, 1968
10. BĂCANU Paraschiva — 46 de ani, nu știe carte – Bran, 1970
11. BERBECEA Maria — 72 de ani, nu știe carte, Moeceni-de-Jos – Bran, 1968
12. BÎRA Maria — 52 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1968
13. BOBEICA Sofia — 40 de ani, nu știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1929

14. BREZEANU Maria — 51 de ani, știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1968

15. BRATU Elisabeta — 74 de ani, știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1965

16. CĂBĂL Elvira — 27 de ani, știe carte, Poiana Mărului — Brașov, 1967

17. CĂBĂL Susana — 67 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1965

18. CÎRCIU C. Lina — 36 de ani, nu știe carte, Valea Ursului – Argeș, 1934

19. CEAURANU Eva — 40 de ani, nu știe carte, Runc – Gorj, 1930

20. CEAPĂ Reveica — 67 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1970

21. CEAPĂ Carolina — 70 de ani, nu știe carte, Zărnești – Brașov, 1968

22. CEAPĂ B. Ana — 93 de ani, nu știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1965

23. CHIRCULESCU Vasile — 75 de ani, nu știe carte, Runc – Gorj, 1930

24. CLINCIU Gheorghe — 84 de ani, știe carte, Zărnești – Brașov, 1972

25. CODREANU Gh. — 51 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1966

26. COSTEA Agripina — 36 de ani, știe carte, Mândra – Făgăraș, 1935

27. CRISTESCU Maria — 65 de ani, știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1966

28. DAIE A POPII Ioana — 54 de ani, nu știe carte, Runc – Gorj, 1930

29. DAMIAN Sofia — 37 de ani, știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1929

30. DEBU Frusica — 80 de ani, nu știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1947

31. DIMA Susana — 55 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1948

32. DOBOȘ Ana — 60 de ani, știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1965

33. ENESCU Susana — 55 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1968

34. GAFTON Maria — 55 de ani, știe carte, Corni – Galați, 1938

35. GHERMAN D. Eva — 60 de ani, nu știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1934

36. GHERMAN D. Maria — 54 de ani, nu știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1934

37. GORAN Maria — 50 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1970

38. GOGONEA Reveica — 40 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1965

39. GRAPĂ Maria — 59 de ani, știe carte, Poiana Mărului — Brașov, 1960

40. HERMENEANU Maria — 75 de ani, știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1968

41. HUSEA I. Maria — 54 de ani, știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1934

42. HUSEA Rafira — 62 de ani, știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1933

43. HOJBOTĂ Gheorghe — 25 de ani, știe carte, Fundu-Moldovei – Bucovina, 1928

44. IURCOVAN Matei — 66 de ani, nu știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1934

45. IURCOVAN Dumitru — 64 de ani, nu știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1934

46. LĂZĂROIU Ana — 60 de ani, nu știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1965

47. LEPĂDUȘ Ioana — 62 de ani, nu știe carte, Runc – Gorj, 1930

48. LOGHIE Grigore — 51 de ani, știe carte, Runc – Gorj, 1930

49. MÎNECUȚĂ Valeria — 72 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1969

50. MELEACĂ Ion — 58 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1970

51. MELEACĂ Cornelia — 45 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1970

52. MUNTENAȘ Paula — 47 de ani, știe carte, Tohanu Nou – Brașov, 1970

53. NECULOIU Maria — 74 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1966

54. NECULOIU Susana — 64 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1947

55. NUȚU Ion — 81 de ani, știe carte, Perșani – Făgăraș, 1970

56. NUȚU Maria — 62 de ani, știe carte, Perșani – Făgăraș, 1970

57. ORZĂNICĂ Gabriela — 22 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1966

58. OPREA Constanța — 50 de ani, știe carte, Vârlez – Galați, 1938

59. PASĂRE Lucia — 60 de ani, nu știe carte, Samarinești – Mehedinți, 1950

60. PAȘCA Ana — 70 de ani, nu știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1970

61. PAȘCA Valeria — 42 de ani, nu știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1970

62. PĂPULETE C. Ileana — 47 de ani, nu știe carte, Runc – Gorj, 1930

63. PÎRÎIANU Eugenia — 48 de ani, știe carte, Tohanu Nou – Brașov, 1968

64. PÎȘEU Gh. Ana — 70 de ani, nu știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1948

65. PÎȘEU I. Valeria — 38 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1948

66. PERȘOIU Gheorghe — 52 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1971

67. POMANĂ Maria — 47 de ani, știe carte, Zărnești – Brașov, 1970

68. POPA Ion — 55 de ani, știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1969

69. POPA Gheorghe — 60 de ani, știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1970

70. POPA Maria — 54 de ani, știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1969

71. POPA Silvia — 67 de ani, știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1971

72. POPA Virginia — 55 de ani, știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1970

73. POPESCU David — 75 de ani, nu știe carte, Runc – Gorj, 1930

74. POPESCU Maria — 60 de ani, nu știe carte, Runc – Gorj, 1930

75. PRAHOVEANU Minuța — 65 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1970

76. PRAHOVEANU Maria — 60 de ani știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1967

77. PRĂSCAN Gheorghe — 63 de ani, știe carte, Perșani – Făgăraș, 1970

78. PUȘCARIU Ion — 64 de ani, știe carte – Bran, 1970

79. PUȘCARIU Maria — 50 de ani, știe carte, Sohodol – Bran, 1971

80. PURCĂREANU Alexandrina — 78 de ani, știe carte, Tohanu Nou – Brașov, 1970

81. RADU Ioana — 40 de ani, știe carte, Valea Ursului – Argeș, 1934

82. RADU Ion — 70 de ani, știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1970

83. ROGOZEA Gh. Maria — 74 de ani, nu știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1943

84. ROGOZEA Al. Maria — 53 de ani, știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1934

85. ROGOZEA I. Ioana — 62 de ani, nu știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1934

86. ROGOZEA Alexandru — 60 de ani, știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1934

87. RUNCANU Gheorghe — 40 de ani, știe carte, Arcani – Gorj, 1930

88. RUSU Aurelia — 29 de ani, știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1965

89. ȘERBAN Eugenia — 53 de ani, știe carte, Tohanu Nou – Brașov, 1968

90. ȘERBAN Irina — 80 de ani, știe carte, Tohanu Nou – Brașov, 1968

91. ȘERBAN Maria — 80 de ani, știe carte, Tohanu Nou – Brașov, 1970

92. ȘERBAN Zenovia — 58 de ani, știe carte, Tohanu Nou – Brașov, 1968

93. ȘERBAN Gheorghe — 81 de ani, nu știe carte, Runc – Gorj, 1930

94. SOFONEA Ana — 56 de ani, știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1967

95. SOFONEA Dumitru — 40 de ani, știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1934

96. SOFONEA Eva — 30 de ani, știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1929

97. SOFONEA Nicolae — 47 de ani, știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1943

98. SMEU C. Ioana — 42 de ani, nu știe carte, Bălțișoara – Gorj, 1930

99. SPÎNU Elisabeta — 73 de ani, știe carte, Moeceni-de-Jos – Bran, 1960

100. STAN Dorina — 73 de ani, știe carte, Zărnești – Brașov, 1970

101. STOICA C. Versavia — 34 de ani, știe carte, Drăguș Făgăraș, 1934

102. STOIAN Maria — 66 de ani, nu știe carte, Moeceni-de-Jos – Bran, 1966

103. TĂTARU Gh. Spiridon — 48 de ani, știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1934

104. TOFAN Lenuța — 47 de ani, știe carte, Vârlezi – Galați, 1938

105. TRÎMBIȚAȘU I. Rafira — 66 de ani, nu știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1934

106. TURTUBĂ Ana — 73 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1965

107. ȚÎMPĂU Anton — 60 de ani, nu știe carte, Fundu-Moldovei – Bucovina, 1928

108. ȚÎNTEA Ion Staicu — 83 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1964

109. ȚÎNTEA Neculai Staicu — 42 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1964

110. ȚICOI Maria — 72 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1966

111. ȚOGOE Ion — 54 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1966

112. ȚOGOE Victoria — 52 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1966

113. ȚOGOE Maria — 58 de ani, știe carte, Poiana Mărului – Brașov, 1970

114. VÎRNAV Maria — 30 de ani, știe carte, Bordei Verde – Brăila, 1938

115. VLAD Maria — 83 de ani, nu știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1965

116. VLAD Ana — 61 de ani, știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1964

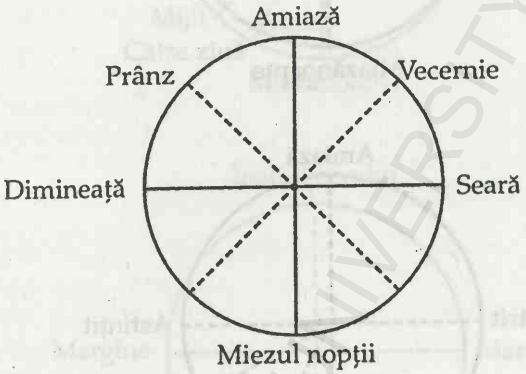
117. VLAD Nicolae — 72 de ani, știe carte, Tohanu Vechi – Brașov, 1964

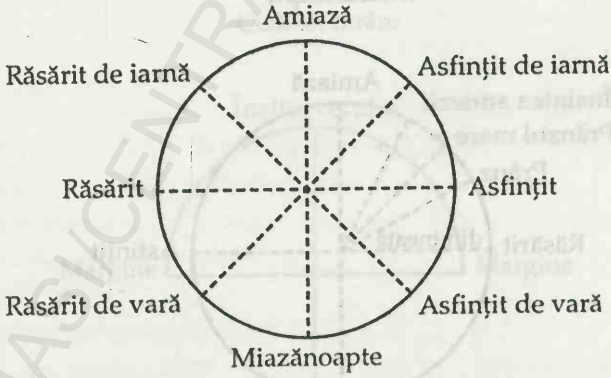
118. VLĂDUȚ A. Paraschiva — 17 ani, știe carte, Dobrița – Gorj, 1930

119. VRÎNCEANU N. Ana — 47 de ani, nu știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1934

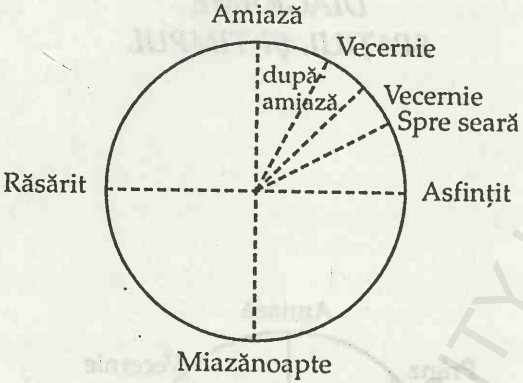
120. VRÎNCEANU Nicolae — 50 de ani, știe carte, Drăguș – Făgăraș, 1934

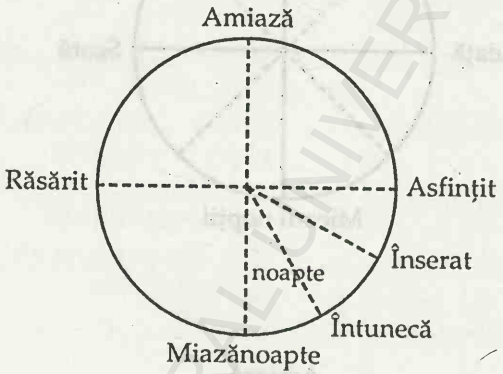
BCU IAȘI CENTRALĂ

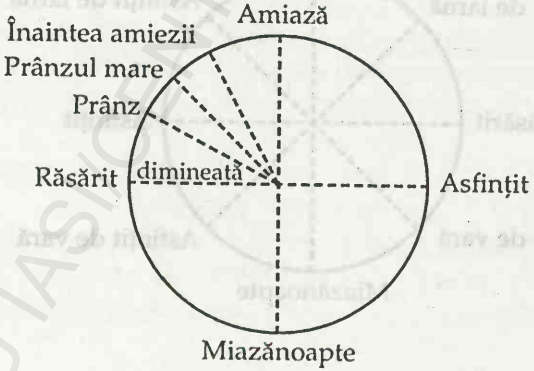


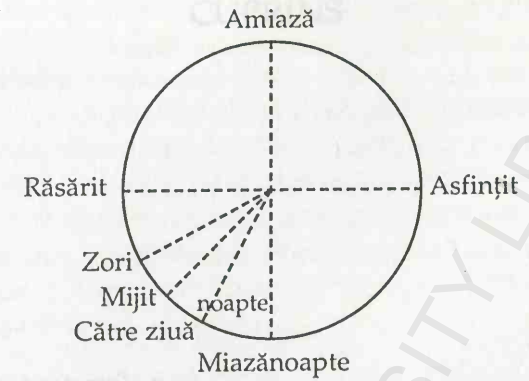


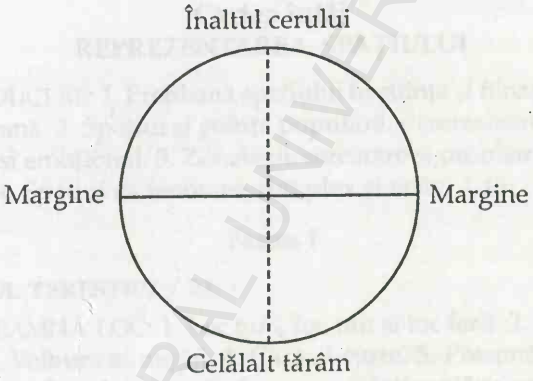
BCU IAȘI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

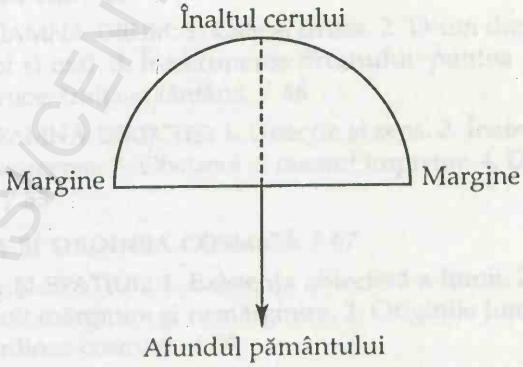

Amiază
Vecernie
după amiază
Vecernie
Spre seară
Răsărit
Asfințit
Miazănoapte


Amiază
Răsărit
Asfințit
Înserat
noapte
Întunecă
Miazănoapte

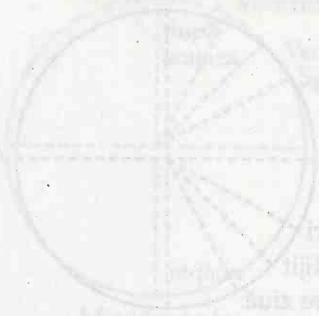

Amiază
Înaintea amiezii
Prânzul mare
Prânz
Răsărit
dimineață
Asfințit
Miazănoapte







BCU IAȘI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY



BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CUPRINS

CUVÂNT ÎNAINTE / 5

Cartea întâi
REPREZENTAREA SPAȚIULUI

INTRODUCERE: 1. Problema spațiului în știința și filozofia contemporană. 2. Spațiul și știința populară: determinantul intelectual și emoțional. 3. Zonele de cercetare și problemele ce le ridică. 4. Spațiul ca fenomen complex și activ. / 15

Partea I

SPAȚIUL TERESTRU / 21

CE ÎNSEAMNĂ LOC: 1. Loc bun, loc rău și loc ferit. 2. Jocul ielelor. 3. Volbură și unghi. 4. Casă și curte. 5. Preajmă și vecinătate. 6. Sat și hotar. 7. Locuri cu întâmplări: accidente, nelegiuiri etc. / 23

CE ÎNSEAMNĂ DRUM: 1. Cale și drum. 2. Drum drept și șerpuit: cot și mal. 3. Întreruperea drumului: puntea și podul. 4. Răscruce: troița și fântâna. / 46

CE ÎNSEAMNĂ DIRECȚIE: 1. Direcție și sens. 2. Înainte și înapoi: întoarcerea. 3. Obstacol și mersul împrejur. 4. Dreapta și stânga. / 55

FORMA ȘI ORDINEA COSMICĂ / 67

LUMEA ȘI SPAȚIUL: 1. Existența obiectivă a lumii. 2. Lumea și spațiul: mărginire și nemărginire. 3. Originile lumii: stihiile. 4. Ordinea cosmică. / 69

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PUNCTELE CARDINALE: 1. Punctele cardinale și spațiul. 2. Punctele cardinale și reprezentarea timpului. 3. Poziția lucrurilor față de punctele cardinale. 4. Însușirile punctelor cardinale: răsăritul. 5. Regiunile lumii. / 77

SUS ȘI JOS: 1. Sus și jos: poziții și zone specifice; axa lumii. 2. Cerul și pământul. 3. Raiul și iadul. 4. Celălalt tărâm. / 84

LUMEA ȘI SATUL: 1. Centrul și marginea lumii. 2. Lumea și satul: poziția satului. 3. Lumea și rânduiala ei: cosmosul românesc. / 93

Partea a II-a

SPAȚIUL CA ORIZONT: 1. Trepte ale spațiului; spațiu și lume. 2. Natură și cosmos; consecințe asupra reprezentării spațiului. 3. Spațiul spiritual. / 101

NATURA SPAȚIULUI: 1. Spațiu abstract și spațiu concret. 2. Spațiul calitativ și modalitățile lui. 3. Spațiul și lucrurile: poziții, forme, direcții etc. 4. Spațiul, prezență activă. / 108

ALTE ASPECTE DIFERENȚIALE: 1. Spațiu eterogen. 2. Spațiu discontinuu. 3. Unitate și varietate în spațiu. / 119

SPAȚIUL ȘI FORMELE DE EXPLICAȚIE: 1. Mentalitatea generală a satului tradițional și modul de cunoaștere. 2. Determinism și cauzalitate în filozofia populară. 3. Procesul inteligenței și reprezentarea spațiului. / 125

ÎNCHEIERE: 1. Spațiul ca dat elementar și constantă. 2. Însemnătatea cercetării spațiului. / 134

Cartea a doua
REPREZENTAREA TIMPULUI

INTRODUCERE: 1. Problema timpului în știința și filozofia contemporană; îndreptățirea lucrării de față. 2. Satul românesc tradițional și problema timpului. 3. Timpul nostru și timpul țăranului. / 141

Partea I

TIMPUL — CADRU AL EXISTENȚEI: 1. Ce este timpul și ce înseamnă a fi în timp. 2. Veac și timp istoric. 3. Veac și eternitate. 4. Începutul și sfârșitul. / 155

FAZELE TIMPULUI: 1. Trecutul. 2. Prezentul. 3. Viitorul. / 167

TIMP ȘI DESTIN: 1. Trecutul și viața omului. 2. Timp și destin. 3. Omul, grupul social și timpul. / 176

TIMPUL — CONDIȚIE DE ACTE: 1. Timpul – condiție de acte. 2. Actele pozitive. 3. Actele rituale. / 184

UNITĂȚI DE TIMP: 1. Unități de timp. 2. Anotimpurile și lunile. 3. Săptămâna și zilele. 4. Momente și ore din zi. / 192

CALENDARUL ȘI REFORMA: 1. Reforma calendarului și satul tradițional. 2. Argumente împotriva noului stil. 3. Calendarul și funcțiunile lui. / 204

CALENDARUL ȘI TIMPUL SACRU: 1. Ce este calendarul: timp sacru și timp profan. 2. Ideea de sărbătoare. 3. Calendarul, expresie a unui timp revelat. / 212

Partea a II-a

NATURA TIMPULUI: 1. Timp concret. 2. Timp calitativ. 3. Timp activ. / 219

CARACTERELE TIMPULUI: 1. Timp eterogen. 2. Timp discontinuu. 3. Timp ireversibil. / 228

ÎNCHEIERE: Timpul la țăranul român și problema timpului/ 239

Cartea a treia
REPREZENTAREA CAUZALITĂȚII

INTRODUCERE: 1. Cauzalitatea în fizica nouă. 2. Cauzalitatea în psihologia și etnologia contemporană. 3. Cauzalitatea după credințele și practicile populare românești. / 243

Partea I

ORDINE, LEGE ȘI CAUZĂ: 1. Ordine, lege și cauză în gândirea populară. 2. Organizarea lumii: armonie și diferențiere. 3. Legătura dintre lucruri și credința despre cauze. / 251

CAUZALITATEA MATERIALĂ: 1. Legătura dintre lucruri și ideea de cauză. 2. Ordinea cosmică și cauzele materiale. 3. Întâmplarea în fața legăturii cauzale. / 257

CAUZALITATEA SPIRITUALĂ: 1. Determinism sau libertate? 2. Legătura cauzală și viața spirituală. 3. Gând și cuvânt. 4. Puterea cuvântului: cuvântul-cauză. / 263

Partea a II-a

O ALTĂ FORMĂ A CAUZALITĂȚII: 1. Cauzalitate și determinism. 2. Cauzalitate și celelalte categorii: spațiul și timpul. Cauză și cauzalitate în cadrul reprezentării populare românești. / 281

PROBLEME COMPLEMENTARE: 1. Știință și cunoștință elementară. 2. Cele două izvoare: știință și magie. 3. Către o gândire românească populară. / 289

LOGICĂ POPULARĂ ȘI EXPLICAȚIE CAUZALĂ: 1. Considerații pe probleme de logică populară. 2. Logică populară și explicație cauzală. / 297

ÎNCHEIERE / 307

ANEXE

1. *TABEL ALFABETIC AL INFORMATORILOR* / 311

2. *DIAGRAME: SPAȚIUL ȘI TIMPUL* / 319

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Redactor
ALEXANDRA RUSU

Tehnoredactor
MANUELA MĂXINEANU

Corector
IOANA CUCU

Apărut 2005
BUCUREȘTI – ROMÂNIA

Lucrare executată la IMPRIMERIA DE VEST, ORADEA

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Actuala ediție restituie în forma inițială, necenzurată, trei studii de Ernest Bernea, apărute în 1985 sub titlul *Cadre ale gândirii populare românești*. Așa cum remarca Ovidiu Bârlea la apariția primei ediții, ne aflăm în fața unui unicat: prima monografie asupra filozofiei populare a românilor, bazată pe interpretarea de materiale autentice, obținute în urma unor sistematice anchete de tip sociologic. Investigațiile lui Ernest Bernea privind reprezentarea spațiului, timpului și cauzalității la țăranul român au început sub auspiciile Institutului Social Român condus de Dimitrie Gusti, în satele Runc și Dobrița din Gorj, încheindu-se cu țara Bârsei. Pentru cititorul de astăzi, textele lui Ernest Bernea sunt interesante atât din punct de vedere antropologic, prin neașteptata modernitate a discursului, cât și literar, prin articulațiile poetice ale materialului cules.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ISBN 973-50-0051-2

Pe copertă: Gheorghe Tatomir din Moeciu de Sus
foto: ERNEST BERNEA (1930)